

Im Buchhandel und bei der Post beträgt der Preis für die Monatsschriften (jährl. 10 Hefte) M. 12,—, für die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährl. 5 Hefte) M. 10,—, für die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährl. 5 Hefte) M. 4,—.

Einzelne Hefte der MH f. K. u. G. kosten M. 2,50, einzelne Hefte der MH f. V. M. 1,50.

Inhalt

Literatur-Berichte
(Beiblatt)

Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

Anmeldungen zur C. G. sind zu richten an die Geschäftsstelle Berlin-Charlottenburg, Berliner Straße 22. Die Bedingungen der Mitgliedschaft siehe auf der 4. Umschlagseite.

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN

SCHRIFTLEITUNG: BERLINER STRASSE 22
DR. LUDWIG KELLER BERLIN-CHARLOTTBG.
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

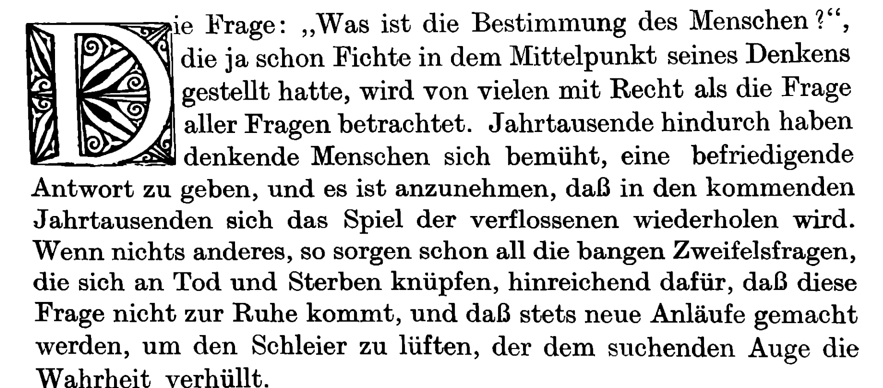
N. F. Band 6 **Mai 1914** **Heft 3**

Die Monatshefte der C.G., für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, September und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10. – Einzelne Hefte M. 2.50. – Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

DIE BESTIMMUNG DES MENSCHEN

Eine geschichtsphilosophische Betrachtung

von Ludwig Keller



Die Frage: „Was ist die Bestimmung des Menschen?“, die ja schon Fichte in dem Mittelpunkt seines Denkens gestellt hatte, wird von vielen mit Recht als die Frage aller Fragen betrachtet. Jahrtausende hindurch haben denkende Menschen sich bemüht, eine befriedigende Antwort zu geben, und es ist anzunehmen, daß in den kommenden Jahrtausenden sich das Spiel der verflossenen wiederholen wird. Wenn nichts anderes, so sorgen schon all die bangen Zweifelsfragen, die sich an Tod und Sterben knüpfen, hinreichend dafür, daß diese Frage nicht zur Ruhe kommt, und daß stets neue Anläufe gemacht werden, um den Schleier zu lüften, der dem suchenden Auge die Wahrheit verhüllt.

Nichts liegt mir ferner, indem ich mich in die Reihe dieser Suchenden stelle, als die Meinung, eine Lösung gefunden zu haben, die alle Fragenden und Zweifelnden befriedigt. Ich weiß sehr genau, daß die Antworten je nach Anlage, Charakter und Denkart verschieden sein müssen, aber es scheint mir gleichwohl eine Aufgabe,

die des Schweißes der Edlen wert ist, wenn man das Nachdenken auf diese Punkte lenkt und das Problem, wenn man es auch nicht lösen will oder kann, doch wenigstens anschneidet.

Ich will zunächst einige allgemeine Vorbemerkungen und Vorfragen vorausschicken.

Die Frage: „Was ist die Bestimmung des Menschen?" hängt mit der Frage nach den höchsten und letzten Ursachen aller Dinge, also mit allen Grundfragen der Erkenntnis so eng zusammen, daß die eine ohne die anderen nicht gelöst werden können. Daraus ergibt sich, daß sie auch den Gesetzen dieser Erkenntnis unterliegt, d. h., daß sie der unmittelbaren Erfahrung und dem exakten Wissen im Grunde ebensowenig zugänglich ist, wie jene sogenannten metaphysischen Fragen, daß sie vielmehr bis zu einem gewissen Grade stets eine Glaubenssache sein und bleiben wird.

Hiermit stimmt es überein, daß die großen Denksysteme, die im Laufe der Jahrtausende Kraft und Bedeutung gewonnen haben, je nach dem Standpunkt, den sie zu der Frage der höchsten und letzten Dinge eingenommen haben, auch die Frage nach dem Menschen, seinem Wesen und seiner Bestimmung verschieden beantwortet haben und voraussichtlich stets beantworten werden.

Aber diese geschichtlich gewordenen Denksysteme unterscheiden sich nicht bloß durch die Verschiedenartigkeit ihrer Antworten, sondern mehr noch durch die Behandlungsart oder die Methode, mit der sie an die Fragen, die hier in Betracht kommen, herangetreten sind. Denn ehe man an die Lösung unserer besonderen Frage herangeht, ist doch eine andere Frage zu erledigen, nämlich die grundlegende Vorfrage: Hat die Erkenntnis der allgemeinsten Probleme, d. h. die Erkenntnis der letzten Ursachen voranzugehen, wenn man Einzelfragen wie die nach der Bestimmung des Menschen lösen will, oder ist umgekehrt von der Erkenntnis des Menschen und des Menschenwesens auszugehen, wenn man die Frage nach dem Endziel und nach den höchsten und letzten Dingen der Welt ihrer Lösung näher bringen will, oder endlich, ist die Lösung beider Fragen gleichzeitig in die Hand zu nehmen?

Auch auf diese Vorfragen sind verschiedene Antworten gegeben worden und sie werden auch weiterhin gegeben werden. Aber immerhin gibt es hier doch eine Begrenzung der möglichen Verschiedenheiten und es ist hervorzuheben, daß die ältesten und verbreitetsten der großen Systeme stets eine geschlossene Stellung zu diesen Vorfragen eingenommen haben.

Für die meisten großen Religionssysteme, auch die vorchristlichen, ist es eine feststehende Glaubenswahrheit, daß die Erkenntnis Gottes und der göttlichen Weltordnung als die erste entscheidende Frage gilt; aus dieser Erkenntnis fließt nach ihrer Überzeugung alle übrige Erkenntnis, auch die Erkenntnis des Wesens und der Bestimmung des Menschen. Gott hat nach der Auffassung dieser Glaubens-Systeme sein eignes Wesen seinen Propheten unmittelbar offenbart und aus dieser Offenbarung folgen alle Wert- und Zweckbestimmungen, zumal diejenigen über die Dinge dieser Welt und den Menschen.

Und diese Methode wird auch von sehr starken Richtungen innerhalb der älteren und der neueren wissenschaftlichen Philosophie, so sehr sie auch in den Ergebnissen untereinander verschieden sind, für richtig gehalten. Die Frage nach der Bestimmung des Menschen ist für die sogenannte reine Philosophie, d. h. für diejenigen Denker, die das Wesen der Philosophie in der Metaphysik erkennen, eine Frage zweiter Ordnung. Hat die Philosophie erst die übersinnliche oder die metaphysische Welt erkannt und gedeutet — und welcher große Philosoph ist nicht geneigt, zu glauben, daß er sie erkannt und gedeutet habe? — so ergibt sich aus den damit gegebenen Vordersätzen, wie er meint, die Lösung aller übrigen Fragen, auch die Beantwortung der Frage, die uns hier beschäftigt.

Dabei macht es keinen Unterschied, zu welchen Ergebnissen die Philosophen über die Frage kommen, was die Welt „im Innersten zusammenhält". Ob die Welt bloß Natur, d. h. Materie oder bloß Geist oder beides ist, ob ein Gott existiert oder nicht, ob er innerweltlich oder außerweltlich zu denken ist, ob der Determinismus oder der Indeterminismus die Welt beherrscht — jede dieser Lösungen legt, sobald sie entschieden ist, die Frage nach der Bestimmung des Menschen mehr oder weniger fest.

Auch darin liegt kein grundsätzlicher Unterschied, ob die Philosophen ihre Ergebnisse in Sachen der letzten Ursachen und Zusammenhänge alles Geschehens lediglich ihrer wissenschaftlichen Erkenntnis und ihrer aus der Abstraktion gewonnenen Denkarbeit oder ob sie dieselbe aus der Betrachtung des Naturgeschehens und aus der Beschäftigung mit den physikalischen, biologischen oder kosmologischen Tatsachen abgeleitet haben.

Auf Grund des gewaltigen Beobachtungsmateriales, das gerade in den letzten Menschenaltern auf dem Wege exakter Forschung

zu Tage gefördert worden ist, hat die „Natur" — so lehren die großen naturwissenschaftlichen Denker — ihren unbefangenen und vorurteilsfreien Erforschern ihre Schleier, auch die über die letzte Ursache alles Werdens und Geschehens, enthüllt. Durch die exakte Wissenschaft ist die Natur-Ordnung erkannt und unwiderleglich, weil auf erwiesenen Tatsachen beruhend, ist angeblich der Zusammenhang der letzten Ursachen enthüllt. Und da man das Ganze der Natur und ihre Gesetze nachgewiesen hat, so folgt, daß auch über die Natur des Menschen die Zweifel geschwunden sind; denn — so sagt die Naturwissenschaft — der Mensch ist ein Stück der Natur und ein Teilwesen des Ganzen und teilt infolgedessen ihre Eigenschaften. Zwar ist es hier nicht, wie in den großen Religionssystemen, die göttliche Offenbarung, die ihren Verkündern das Wesen der letzten und höchsten Dinge enthüllt, aber ebenso sicher oder sicherer hat die exakte Wissenschaft das Innere der Natur durchschaut und von dieser Wahrheitserkenntnis aus besitzen beide großen Denksysteme den Schlüssel für die Beantwortung aller Lebensfragen, vor allem auch für die Frage: Was ist die Bestimmung des Menschen?

Und auch darin ist zwischen diesen beiden großen Denkrichtungen eine große Übereinstimmung in der Methode vorhanden, daß sie auf den Besitz bestimmter Erkenntnisse und Begriffe über Dinge, die nach anderer Auffassung für den menschlichen Geist überhaupt unbegreiflich sind, einen grundsätzlichen Wert legen und an das Fürwahrhalten bestimmter Auffassungen über diese Dinge die Zugehörigkeit zur eignen Richtung oder gar das Heil der Seele knüpfen. Wer ein solches Fürwahrhalten ablehnt, gilt den einen als ein „Rückständiger", den anderen als ein „Ungläubiger", und er hat die Folgen einer solchen Abstempelung zu tragen.

Diejenigen, die von der Überzeugung an eine unmittelbare göttliche Offenbarung erfüllt sind, sind berechtigt, alle Rätsel als gelöst zu betrachten, und sie alle sind an die Folgerungen gebunden, die sich aus den geoffenbarten Tatsachen für die Beurteilung des Menschen, seines Wertes und seiner Bestimmung ergeben.

Anders verhält sich die Sache mit solchen Systemen, die keine übernatürliche Offenbarungstatsachen kennen. Für deren Vertreter müßte, sollte man denken, die Tatsache einleuchtend sein, daß wir alle metaphysische Dinge, ja selbst alle sinnlich wahrnehmbaren Dinge, nur wie in einem Spiegel sehen und daß dieser Spiegel unserer eigener Geist, also die Menschenseele selbst ist. Ergibt

sich aus diesem Umstand nicht für den nüchternen Verstand die Notwendigkeit, zunächst, d. h. vor weiteren Anläufen zur Begriffsbestimmung des Unbegreiflichen einmal die Natur dieses Spiegels gründlich zu erforschen und nach Möglichkeit einmal hinter diesen Spiegel zu sehen? Die menschliche Einsicht, die menschliche Vernunft und das menschliche Empfinden bilden gleichsam die Leiter, auf der wir zur Erkenntnis aller derjenigen Dinge emporsteigen, die über uns liegen. Erst wenn man die Erkenntniskraft, die Vernunft, den Willen, ihre Fähigkeiten und ihre Grenzen, die innerhalb unserer Erfahrung liegen, nach den Methoden unbefangener Wissenschaft mit möglichster Sicherheit erforscht hat, kann man einigermaßen hoffen, etwas Haltbares über solche Dinge zu sagen, die außerhalb unserer Erfahrung liegen und die lediglich der ahnenden Seele zugänglich sind.

Die Männer und die Richtungen, die diese Tatsache für einleuchtend halten, unterscheiden sich in ihrer Methode grundsätzlich von den früher erwähnten Denkrichtungen. Während für die letzteren die Frage nach dem Wesen der letzten Ursachen den ersten und wichtigsten Zielpunkt bildet, ist umgekehrt für die erstere die Frage nach der Bestimmung des Menschen der allein richtige Ausgangspunkt. Während jene vom Allgemeinen zum Besonderen hinabsteigen und die Menschheitsidee als eine abhängige Frage behandeln, sucht diese vom einzelnen den Aufstieg zu dem Höheren zu gewinnen, und die Frage nach der Natur des menschlichen Geistes ist für sie eben diejenige Frage, die alle anderen Fragen bestimmt. Und indem sie einräumt, daß man das Unbegreifliche nie in Begriffe fassen kann, die für alle überzeugend sind, übt sie Duldung gegen die Zweifler und erkennt in allen denen Genossen und Mitarbeiter ihres Systems, die sich in den gleichen Auffassungen über die Menschenseele und ihren Wert begegnen.

Wie sich die Anhänger der ersterwähnten Richtung nach dem kennzeichnenden Worte ihrer Denkart mit Vorliebe Gläubige und die Vertreter der zweiten nach dem für sie so wichtigen Worte Natur Naturalisten, Positivisten, Sensualisten usw. nennen, so pflegen die Anhänger der dritten sich nach ihrer Methode, die den Menschen in den Mittelpunkt ihres Denkens rückt, als Vorkämpfer der Humanitätsidee zu bezeichnen.

Es versteht sich von selbst, daß jede der drei Richtungen ihre Vorstellungen von Gott und Welt und Menschen in ein System

gebracht, d. h. sie in einen derartig logischen Zusammenhang gesetzt hat, daß der eine Gedanke aus dem anderen folgt.

Wenn wir an dieser Stelle auch nicht auf alle drei Systeme näher eingehen können, so sind doch einige Andeutungen nötig, wenn man beurteilen will, wie sie die Frage: Was ist die Bestimmung des Menschen? im einzelnen beantworten.

Auch diejenigen, die sich im Besitz einer übernatürlichen Offenbarung wissen, können sich, wie die Anlage des menschlichen Geistes nun einmal ist, der Erkenntnis der übersinnlichen Dinge nur durch die Anwendung von Bildern nähern, die aus der Beobachtung sinnlich wahrnehmbarer Dinge und Erscheinungen entnommen sind. So kommt es, daß in allen älteren Religionssystemen Gott zwar unendlich hoch über die Menschen gestellt, daß er aber gleichwohl menschenähnlich gedacht wird. Der Gottesbegriff dieser Systeme beruht auf der Vorstellung, daß Gott als der oberste Herrscher und Herr über alle Menschen, der höchste Machthaber und Herrscher des Himmels und der Erde ist, daß er als König aller Könige gleichsam auf einem himmlischen Thron sitzt, und daß er jedenfalls außerweltlich und überweltlich zu denken ist. Von dieser höheren Welt aus greift sein allmächtiger Arm nach freier Willkür in die Menschenwelt ein, die von ihm abgefallen ist und deren Sünden er als Gott der Gnade vergeben will.

Das eigentliche Wesen Gottes wird charakterisiert durch seine Eigenschaft als oberster Herr und Herrscher, das heißt durch die Idee der Macht. Auf diese Macht wird das Werden und das Sein aller Dinge zurückgeführt. Diese Idee des Herrschers hat die Idee des Untertanen, die Idee der Herrschaft, die Vorstellung des Zwanges und der Gebundenheit zur notwendigen Folge. Die Ideen von Strafe und Lohn, von Gnade und Rache durchdringen infolgedessen alle Vorstellungen, die sich an das Verhältnis Gottes zur Welt knüpfen. Neben der Vorstellung von der absoluten Souveränität des höchsten Herrn und Herrschers und seiner unumschränkten Willkür und Freiheit, konnte es folgerichtiger Weise keine Freiheit eines anderen Wesens, also auch nicht der Menschen, geben, die dem Walten Gottes im gegebenen Falle hätte Schranken setzen können.

Hieraus ergibt sich für die Beurteilung der Frage nach dem Werte des Menschen die überaus wichtige Tatsache, daß der Mensch als Untertan, Diener und Knecht des obersten Herrn betrachtet werden muß und daher keiner Freiheit teilhaftig ist. Und es ergibt sich

zugleich als notwendige Konsequenz, daß die Theorien von dem Machtwillen Gottes und von den dieser Macht dienstbaren Menschen alle Ordnungen des sittlichen und sozialen und auch des staatlichen Lebens durchdringen und beherrschen. Diese Anschauungen, die dadurch eine ungewöhnliche Kraft erlangen, daß man sie als Ausfluß göttlicher Offenbarung und göttlichen Rechtes hinstellt, bestimmen selbstverständlich die Auffassungen über die Natur und das Wesen der Menschen und aller menschlichen Gemeinschaft: der Mensch ist ein Teilwesen der außergöttlichen und ungöttlichen Welt und der Grundzug der Menschen ist Verderbnis; und wenn auch Gottes Gnade die Verderbtheit im Einzelfall vergibt, so ist und bleibt doch die menschliche Natur an sich unrein und kein Weg ist vorhanden, der den einzelnen aus eigener Kraft zum Lichte führen kann.

Und wie dem Einzelmenschen, so fehlt auch der Menschheit der Wille zum Guten, der die Vervollkommnung und den Aufstieg, die Stärkung des Besseren und die Schwächung des Schlechten ermöglichen könnte. In diesem „irdischen Jammertal" bleibt der Mensch und die Menschheit in der Knechtschaft der bösen Triebe und das menschliche Elend erscheint als die verdiente Strafe des höchsten Richters. Die Erlösung liegt in dem Gehorsam gegen den Herrscher und Herrn; wer ihn übt, dem winkt die Seligkeit in einer jenseitigen Welt. Darin liegt für diese großen Systeme die Antwort auf die Frage: Was ist die Bestimmung des Menschen?

Und wie dieses System von seinen Grundlehren über die übernatürliche Welt ausgeht, so gibt es, wie oben bemerkt, andere Systeme, die ihre Anschauung vom Menschen auf ihre Vorstellungen von der natürlichen und sinnlichen Welt gründen, Vorstellungen, die ihnen auf Grund ihrer wissenschaftlichen Erkenntnis als gesichert erscheinen.

Diesen Systemen gilt die „Einheitlichkeit alles Lebendigen", wie ihre Vertreter sagen, als wissenschaftlich feststehende Tatsache und diese einheitliche Welt wird durch das Gesetz der Kausalität, dessen lückenlose Gültigkeit erwiesen erscheint, beherrscht. Nur solche Erkenntnisse haben Anspruch auf Anerkennung und Gültigkeit, die sich der auf diesen Prinzipien ruhenden naturwissenschaftlichen Methode bedienen. Alle anderen Erkenntnisse sind nur „Hypothesen", die in den Augen der wahren Wissenschaft, d. h. vor den Augen dieses Denksystems, keinen Wert besitzen oder zu Irrtümern verleiten, die verderblich sind.

Das wichtigste Ergebnis der exakten Wissenschaft ist nach dieser Theorie die sogenannte Entwicklungslehre.

Die erkennbare Welt, außer der es keine Welt gibt, besteht aus Atomen oder kleinsten Teilchen, die man auch Elemente nennt. Zwar sind diese Atome nicht Gegenstand der exakten Erkenntnis, aber sie sind, da ohne sie kein lückenloses Bild des sinnlich erkennbaren Weltalls möglich ist, eine notwendige Voraussetzung. Die exakte Wissenschaft hat diese Elemente als das letzte Gegebene erkannt und festgestellt; außer dem ewigen Wechsel der Dinge und dem ewigen Spiel des Lebens gibt es in der Welt nichts Ewiges und Unvergängliches außer den Atomen. Die Atome, ihre Unvergänglichkeit und ihre Bewegung — das sind die festen Punkte, auf denen sich dieses Denksystem eben so aufbaut wieandere Systeme auf dem durch die Offenbarung gesicherten Gottesbegriff. Aus der ständigen Bewegung dieser unzähligen Elemente und ihrer ständigen Mischung und Wiederauflösung, die durch Mitwelt und Vorwelt und tausend andere, der exakten Erfahrung zwar nicht zugängliche, aber gleichwohl feststehende Ursachen bewirkt werden, sind nun die Einzelwesen, die Weltkörper, die Menschenkörper, und alle Körper zunächst in den einfachsten Urformen entstanden. Der ständige Kampf ums Dasein aber, die Anpassung an vorhandene Bedürfnisse und gewisse Instinkte, die vorhanden waren, haben aus den einfachen Urenergien auf dem Wege des natürlichen Wachstums und der Zuchtwahl immer mannigfaltigere und reichere Formen und Gestalten entstehen lassen; die Zuchtwahl ist es in erster Linie gewesen und ist es noch, auf Grund deren das Starke das Schwache ersetzt und das Recht des Stärkeren zur Geltung bringt. Auf diese Weise haben alle Wandlungen der Welt eine natürliche Ursache; diejenigen, die zur Erklärung dieser Entwicklungen an eine zweckesetzende, selbstbewußte Ursache, d. h. an einen Urheber glauben, befinden sich in einem Irrtum. Alles, was im Wechselspiel des Geschehens entsteht, Weltsysteme und Einzelwelten, organische Wesen, Staaten, Kunstwerke, Wissenschaften, Schöpfungen höchster und niederster Art sind nur scheinbar Erzeugnisse einer zweckbewußten Ursache; es ist alles nur „Weltbewegung" und Wechselspiel der Kräfte, das der Bewegung der Atome und ihrem Wirbel entspringt, dem kein zielbewußter Wille entspricht.

Aus diesen Vordersätzen ergibt sich die Lösung der Frage nach dem Wesen und der Bestimmung des Menschen von selbst. Der

Mensch, und zwar der ganze Mensch, der in Leib und Seele eine Einheit bildet, die gleichen Ursprungs ist, ist eine Zusammensetzung aus Millionen dieser Atome und Elemente; er ist ein zufällig aufquellendes Produkt in der Bewegung der Atome, das zerfällt, sobald die Atome sich trennen, um neue Verbindungen einzugehen. Derselbe Gedanke kehrt auch in ähnlichen Wendungen wieder. Der Mensch — so sagt die „exakte Wissenschaft" — ist ein Stück der „Natur", aber seinem Wesen nach dieser Natur, aus der er erwachsen ist, völlig gleich. Zwar hat er sich durch günstige Umstände im Laufe der Äonen durch „Höherzüchtung" emporentwickelt und durch den Kampf ums Dasein seine Glieder gestählt und seine Kräfte in höherem Maß vergrößert als andere Lebewesen, aber ein grundsätzlicher Unterschied zwischen diesen Wesen und ihm existiert nicht. „Die gesamten Ergebnisse der Entwicklungslehre — sagt ein sehr bekannter Vertreter der naturalistischen Weltanschauung — verbreiten immer nachdrücklicher die Einsicht, daß die menschliche Gattung keine Sonderstellung in der belebten Natur einnimmt."

Vor allem unterliegt der Mensch dem Gesetze der Kausalität genau ebenso wie die gesamte übrige Natur und die Annahme der Willensfreiheit, wie beschränkt man sie sich auch denken mag, ist ein Scheingebilde des menschlichen Gemütslebens. Daraus folgt, daß das menschliche Leben ebenso nur ein Triebleben ist wie das anderer Lebewesen niederer Ordnung, und daß es für ihn ebenso nur Instinkte gibt wie für diese. Auch die übrigen animalischen Wesen kennen die Mutterliebe, die gegenseitige Hilfe, den Organisationstrieb usw. Diese Triebe sind es, aus denen sich die Ethik entwickelt hat. Eine sittliche Weltordnung im anderen Sinne gibt es nicht. „Gut ist das und nur das, sei es Gesinnung oder Tat, was erfahrungsgemäß der Entwicklung der Gattung dienlich ist", z. B. die Zuchtwahl, die Übung der Körper- und Verstandeskräfte, die Mehrung des Wissens und der Wissenschaften, die Anpassung an die jeweiligen Lebensbedingungen und die siegreiche Durchführung des Daseinskampfes auf allen Gebieten. Und eben hierin, in der vollen Auslebung der Kräfte und des Lebens, liegt die wahre Bestimmung des Menschen; eine andere oder gar eine Bestimmung für höheres, außerirdisches Leben gibt es nicht. Denn außer den Atomen und der ewigen Bewegung der Elemente gibt es überhaupt nichts Ewiges: nichts ist außer jenen unvergänglich, alles ist sterblich, auch unser eigenes Bewußtsein und unsere zweckbewußte

Seelenkraft, die nur eine Emanation oder eine Funktion der Gehirnsubstanz bildet. Alle Lebensäußerungen, die wir sehen, nicht bloß die des Gehirns, sind nur „Funktionen", d. h. Verrichtungen, wie sie die Räder einer Maschine und die Maschine selbst vollziehen, sobald die Bewegung der Atome in Wirksamkeit tritt.

So klar die exakte Wissenschaft die Ewigkeit der Atome erkannt hat, so klar hat sie auch erwiesen, daß der Glaube an die Ewigkeit selbstbewußter Kräfte und der Glaube an zweckersetzende Ursachen oder gar an eine letzte und höchste zweckesetzende Kraft ein Aberglaube ist. Zwar gibt es ein ewiges Spiel der Urenergien, aber einen ewigen Plan und ein zweckbewußtes Bauen gibt es nicht.

Dem Glauben an das Jenseits, wie ihn die Scholastik lehrt, wird hier der Glaube an das Diesseits mit voller Bestimmtheit entgegengesetzt. Wie dort alles Heil und alle Seligkeit in die jenseitige Welt verlegt wird, so betrachtet die Wissenschaftslehre der „natürlichen" Weltbetrachtung das irdische Leben als das höchste Gut, und das Ziel des Lebens besteht in der Gewinnung und Mehrung des Glückes und der Güter, die die Welt dem Menschendasein bietet. Zu diesen Gütern gehört auch die wahre Einsicht und die wahre Wissenschaft, und die Erkenntnis des Kausalzusammenhangs des Weltgeschehens und das Wissen sind die Mittel, die die Menschen lehren, die anderen Menschen und die Dinge in rechter Weise zur eigenen Höherzüchtung zu benutzen. Indem der Mensch so die höchste Pflicht, die Pflicht gegen sich selbst, erfüllt, dient er am besten zugleich den Pflichten, die er der Gattung gegenüber besitzt.

Unbefriedigt von den beiden großen Versuchen, den Zusammenhang der Welt und die Bestimmung des Menschen zu verstehen und in der richtigen Erkenntnis, daß der hier wie dort eingeschlagene Weg, den letzten Dingen näher zu kommen, ein verfehlter sei, hat schon vor mehr als zweitausend Jahren die großartige Denkarbeit der griechischen Weisheit eigene Pfade eingeschlagen. Der Forderung: Du sollst den geoffenbarten Herrn erkennen und den Spekulationen des Naturalismus, setzte die griechische Philosophie die andere Forderung entgegen, die in dem Spruch des berühmtesten Tempels der griechischen Welt in die Worte gefaßt ist:

Erkenne dich selbst!

Und dieses Wort, das das Denken von dem Unbegreiflichen hinweg auf den Menschen und die Menschenseele lenkte, um von da aus, soweit als, möglich zur Erkenntnis des Übersinnlichen empor-

zudringen, ist das Kennwort und zugleich auch die Fahne geworden, unter der ein neues Denksystem und eine neue Lösung der ewigen Rätselfragen ihren Siegeszug durch die Welt angetreten haben.

Erkenne dich selbst, d. h. erkenne deine Eigenart, erkenne die Stellung, die du gegenüber der Welt und allen anderen Wesen besitzest. Die griechische Weisheit, wie sie durch die Namen Thales, Sokrates, Plato gekennzeichnet ist, war ebenso wie manche moderne Richtung von der Betrachtung der äußeren Natur ausgegangen und hatte ebenso wie diese sehr wohl erkannt, daß der Mensch ein Stück Natur und ein Teilwesen des Alls ist. Aber sie sahen zugleich, daß das Wachstum der sinnlichen Dinge an feste Gesetze gebunden ist, daß dagegen der Mensch imstande ist, sein eigenes Wachstum zu beeinflussen und sich Zwecke zu setzen, die, sofern sie entsprechend gewählt sind, zu selbstgewählten Zielen ihn selbst und andere führen. Infolge dieses Zweckbewußtseins titt an die Stelle des Wachstums und des Gebundenseins der Naturwesen das freie und bewußte Bilden und Bauen, und diese Erkenntnis läßt das zweckbewußte Handeln als Eigenart des Menschen erscheinen, durch die er sich von allen wahrnehmbaren Lebewesen grundsätzlich unterscheidet. Dieses zweckbewußte Handeln und die zweckbewußte Anwendung dieser Fähigkeit auf das eigene innere Wachstum oder das Bilden und Bauen an sich selbst giebt im Sinne dieser Weisheitslehre dem Menschen einen Wert, der höher ist als alle anderen Werte, ja, als selbst das Leben. Und so erwächst neben dem Zweckbegriff der Begriff des Wertes, den außer den Menschen kein Lebewesen kennt. Gibt es aber ein zweckbewußtes Streben nach selbstgewählten, für den Menschen wertvollen Zielen, so ist der Begriff der sittlichen Freiheit, wie beschränkt sie immer sein mag, von selbst gegeben, und eben dieses freie Wollen bildet die weitere Eigenart des Menschen, die kein anderes sinnlich erkennbares Wesen besitzt.

Nun war die Lehre der Selbsterkenntnis — wie man dies Denksystem kurz bezeichnen kann — freilich nicht geneigt, das Zweckbewußtsein, den Wertbegriff, die sittliche Freiheit als notwendige Eigenschaften jedes vom Weibe Geborenen zu betrachten: nur die Anlage und das Streben waren jedem in die Wiege gelegt, der Menschenantlitz trug, die Entwicklung dieser Anlage und sein inneres Wachstum aber erschien lediglich als Aufgabe des Einzelnen, deren Lösung ihm indessen nicht allein möglich war. Konnten Tier und Pflanzen ihr Werden und Wachsen garnicht

selbst beeinflussen, so war dem Menschen wenigstens ein Teil des Einflusses in die eigene Hand gegeben. So trat das Bild des werdenden und wachsenden, durch eigenen und fremden Irrtum gehemmten, durch eigene und fremde Kraft wieder emporgehobenen Menschen, wie er in unzähligen Gestalten die Dichtung und die Sage beherrscht, als der Typus menschlicher Eigenart und Bestimmung in die Erscheinung.

In diesem Sinne betrachtet, gleicht der Mensch nicht sowohl den animalischen Wesen, die wachsen, als denjenigen, die sich wandeln. Viele Menschen gleichen den Larven, die im Dunkel der Erde versteckt sind, andere der Raupe, die sich die Ansätze freier Bewegung geschaffen hat und wieder andere, in denen der alte Mensch gestorben und der neue geboren ist, gleichen dem Schmetterling, der in lichter Höhe der Sonne zustrebt. Wieder anders gesehen ist der Mensch ein Wanderer, und das Leben gleicht einer Wanderung und einem Aufstieg. Jedes Hindernis, das der Mensch siegreich überwindet, steigert seine Kraft und lehrt ihn, seinen eigenen Wert zu erkennen; muß er anfangs auch an der Hand eines Führers gehen, so lernt er doch allmählich die eigene Freiheit gebrauchen und diese Freiheit führt ihn allmählich auf die lichten Höhen, wo er die Welt der Unfreiheit und der Knechtschaft, in der er einst selbst gestanden hat, tief unter sich sieht. Und von dieser Höhe aus ist dem zur Freiheit emporgestiegenen Menschen ein klarer Ausblick in die außersinnliche Welt ermöglicht, als sie der unfreie, in die Erdenschwere verstrickte Mensch gewinnen kann. Dieser freie und befreite Geist lernt die wahren Werte des Lebens von den falschen Werten zu unterscheiden. Er sieht die zahllosen Rätsel, die das Leben bietet, sich zum Teil entschleiern und erkennt, daß auch das Leid und das Leiden für denjenigen seinen Wert und seine Bedeutung hat, die es zur Entfaltung ihrer Kräfte und zur Stählung des Willens zu benutzen wissen. Und er erkennt, daß der in Sturm und Sieg zu wahrer Freiheit emporgestiegene Geist auf einem Gipfel steht, der einer Ordnung der Dinge nahekommt, wo dieses Leben sich mit einem höheren geistigen Leben berührt.

Dadurch wird ihm die Idee vom ewigen Wert der Menschenseele und die Lehre von ihrem ewigen Bestand zu ebenso fester Überzeugung wie dem Vertreter der exakten Wissenschaften die Lehre von der Ewigkeit der Bewegung, der Materie oder der Atome. Und gleichzeitig sieht er, daß ähnlich wie die Körperwelt aus unzähligen unzerstörbaren, ewigen Einheiten besteht, die sich alle

zu einer großen Einheit zusammenfassen, in und mit dieser Welt unzählige ewige Einheiten geistiger Art verbunden und verwoben sind, die nicht minder in einer alles umfassenden und alle tragenden und führenden Einheit verbunden sind, Einheiten, die ähnlich wie die Menschen, in Freiheit zur Herstellung der ewigen Harmonie der Sphären mitwirken. Endlich aber sieht er, daß dereinst aller Glaube aufhört im Schauen und alle Hoffnung in der Erfüllung, daß aber die Liebe ewig ist. Und wenn es überhaupt eine Antwort gibt, so liegt hier die Antwort auf die ewige Rätselfrage, auf die Frage: Was ist die Bestimmung des Menschen?

DAS PROBLEM DER SETTLEMENTBEWEGUNG

Von Dr. W. Picht in Straßburg i. E.

Meine Damen und Herren, ich möchte zunächst einem Mißverständnis begegnen, das durch die Einladungskarten geschaffen ist: mein Thema ist nicht die deutsche und englische Settlementbewegung in ihrer historischen Tatsächlichkeit, sondern das ihr zugrunde liegende Problem, wie es mir ein Studium vor allem der englischen Bewegung gezeigt hat. Und zwar möchte ich zunächst von den geschichtlichen Voraussetzungen sprechen, welche zum Entstehen der deutschen wie der englischen Bewegung geführt haben, und welche vielfach in unserem Vaterland krasser zum Ausdruck kommen als in England, so daß wir zweckmäßig von der Betrachtung deutscher Verhältnisse ausgehen.

Wir leben in einer selbstzufriedenen Zeit. Es ist merkwürdig, daß ein Zeitalter, das so ungeheure Energien in Technik und Industrie entfaltet hat, das den Zweck des Lebens in der Überwindung von Schwierigkeiten zu sehen scheint, so geringe moralische Ansprüche an sich stellt. Sein Ideal ist Fortschritt, Bewegung ohne Zielsetzung, und die Zusammenfassung seiner ethischen Forderungen ist: Beschleunigung des Tempos. Damit ist die Möglichkeit der Selbstkritik auf ein Minimum reduziert, und die Überschätzung der eigenen Leistung ins Unglaubliche gesteigert. Ein skrupelloser Optimismus beherrscht die öffentliche Meinung. Schwarzseher werden nicht geduldet. Und die 110 grundsätzlichen Pessimisten im deutschen Parlament sind zu dogmatisch und haben zu schlechte Manieren, um Eindruck zu machen.

Es ist nicht unsere Aufgabe, hier eine Kritik unserer Zeit zu liefern, wenn wir uns auch offen als Schwarzseher bekennen wollen. Nur auf eins soll hingewiesen werden: auf die zweifellose Decadence des Menschlichkeitsgefühls. Es fehlt dieser Zeit, die einen so unerschütterlichen Glauben an sich selber hat, der Glaube an den Menschen. Wir alle glauben an den Erfolg. Die Besseren unter uns glauben an Leistungen. Aber wer glaubt, auch wo er nicht sieht, an den ein geborenen Adel des Menschen, ob er auch entwürdigt und unter dem Schutte des Allzumenschlichen verborgen ist?

Nur so konnte es kommen, daß heute die Nation in zwei Lager gespalten ist, deren Angehörige es verlernt haben, einer im anderen den Menschen zu sehen und zu achten. Ich meine die Arbeiterschaft auf der einen Seite, den Rest des Volkes auf der anderen. Es ist ungeheuerlich aber wahr, und jeder von uns kann sich tagtäglich davon überzeugen, daß die überwältigende Mehrheit unseres Bürgertums, vielleicht nicht in der Theorie, aber instinktiv und in der Praxis des Alltagslebens im Arbeiter einen Menschen zweiter Ordnung sieht, wie im Serben oder Bulgaren einen Menschen dritter, und im Neger einen solchen vierter Ordnung. Das beruht auf einer unbegreiflichen Unterschätzung des geistigen und sittlichen Niveaus des Arbeiters. Aber abgesehen davon: der Fehler des Bürgerlichen liegt nicht darin, daß er den Arbeiter falsch beurteilt, sondern daß er ihn überhaupt beurteilt, nicht darin, daß sein Maßstab falsch ist, sondern daß er seine Maßstäbe von Erfolg und Leistung überhaupt anlegt, wenn es sich darum handelt, seine Stellung einem Menschen gegenüber menschlich zu bestimmen. Man denkt unwillkürlich an den einfachen und klaren Leitsatz des Christentums, daß alle Menschen Brüder sind. Es ist das bedenklichste Zeichen der Schwäche unserer die Kraft anbetenden Zeit, daß der ursprüngliche und unbedingte Stolz auf das Menschsein sich zu zersetzen scheint.

Mancher wird darauf mit einem Hinweis auf die Humanität antworten, die in sozialer Gesetzgebung, Armenfürsorge und dergleichen ihren Ausdruck findet. Diese Dinge aber haben, selbst wo sie nicht durch die Sorge um die Volks- bezw. Heeresvermehrung, also durch imperialistische Motive bestimmt sind, mit echter Menschlichkeit kaum einen Zusammenhang. Der Junker stand mit seinem Prügeljungen sicherlich in einem menschlicheren Verhältnis als die Vorstandsdame mit den Almosenempfängern,

aber auch als die Mehrzahl „sozialer Arbeiter" im modernen Sinn mit den Objekten ihrer Tätigkeit. Auch das ist ein Symptom der Zeit, als deren Symbol mir ein Rad erscheint, das sich um eine feste Achse dreht, daß sie beständig damit beschäftigt ist, einen Standpunkt zu überwinden, und sich nachher im wesentlichen am selben Platze findet. Der Haupteinwand gegen die Vorstandsdame war ihr Mangel an Menschlichkeit, an Respekt vor den Menschen, denen sie helfen wollte. Mein Einwand gegen den sozialen Arbeiter, der sie ersetzt hat, ist genau der nämliche, nur daß er gewöhnlich eine weniger angenehme Persönlichkeit ist und außer der Verständnislosigkeit noch alle Schattenseiten des Berufsmenschen besitzt. Für das Geheimnis des Menschenlebens, in das er eingreift, hat auch er in der Regel kein Gefühl.

Es ist eine der liebenswürdigsten und unausrottbarsten Eigenschaften des menschlichen Herzens, daß es sich dem Leiden gegenüber öffnet. Dem ist es zu danken, wenn doch noch im Verkehr mit den Armen viel wahre Menschlichkeit zum Ausdruck kommt. Anders da, wo wir einem klassenbewußten, prosperierenden Arbeiterstand gegenüberstehen. Da ist das Versagen — auf beiden Seiten — ein völliges. Wir müssen für diesmal die Tatsache als gegeben hinnehmen, da ein Untersuchen ihrer historischen Ursachen zu weit führen würde. Nur soviel sei gesagt, daß die Schuld auf unserer Seite eine größere ist. Denn der Klassenkampf ist ein einseitiger. Der neue Stand kämpft um seine Position, und Kämpfern muß man Unbesonnenheit und Ungerechtigkeit zugute halten. Wir, die Träger einer alten nationalen und sittlichen Tradition, haben uns verantwortlich zu fühlen für die Zerrissenheit unseres Volkes, für die Untergrabung seiner organischen Existenz.

England ist unserer industriellen Entwickelung, deren Produkt ja der heutige Arbeiterstand ist, um gut ein halbes Jahrhundert voraus, und deshalb liegt es nahe, wenn wir aus der Not unserer Lage heraus unsere Blicke dorthin richten, in der Hoffnung, aus englischen Erfahrungen Nutzen zu ziehen. Es hat verschiedene Gründe, warum es in England weniger Klassenkampfstimmung gibt. Einmal — und das halte ich persönlich für einen Mangel — gibt es dort nicht wie bei uns eine deutlich abgegrenzte, selbstbewußte Arbeiterklasse. Der englische Arbeiter ist nicht wie der deutsche durch die Schule der Sozialdemokratie hindurchgegangen. Er hat sich nicht vollgesogen mit dem Gift der Unzufriedenheit,

das den einzelnen zerstört, während es der Klasse ihre Kampfstimmung gibt. Er hat aber auf der anderen Seite auch nicht das Standesbewußtsein und Solidaritätsgefühl des deutschen Arbeiters. Es wird gewöhnlich übersehen, daß die Sozialdemokraten, die „Feinde der Gesellschaft“, heute in der Praxis die einzigen konsequenten Vertreter des ultra-konservativen Ständeprinzips sind. Daß sie die Arroganz haben, sich dabei als „den“ Stand zu fühlen und den Rest des Volkes absorbieren zu wollen, ist ein Symptom ihres Jugendübermutes, eine theoretische Verirrung, die nicht allzu viel Bedeutung hat. Das wesentliche ist, daß wir hier in unserer Mitte einen antediluvianischen Prozeß erleben, die Bildung einer neuen Gesellschaftsklasse, die sich zunächst einmal als „Stand“ konsolidiert, der es an Exklusivität mit den venezianischen Nobili aufnehmen kann, in dem richtigen Gefühl, daß es der Schutzwände nach außen bedarf, damit man Zeit gewinnt, seiner selbst sicher zu werden, seine eigenen Lebensformen, sein Sittengesetz und seinen Ehrenkodex auszugestalten.

Diesen Prozeß also hat der englische Arbeiter nie durchgemacht. Er schielt noch heute nach dem Bürgertum, das er um seine respectability beneidet, und das Ziel seiner Sehnsucht ist, Krämer zu werden, oder, wenn das nicht geht, seinen Sohn zum Schreiber zu machen.

Dazu aber kommt, daß das englische Nationalgefühl sehrviel stärker ausgebildet ist als das unsrige, und daß England durch eine einheitliche nationale Kultur zusammengehalten wird, was man von uns nicht sagen kann. Wir beziehen Umgangsformen, Moden und Manieren vorzugsweise vom Auslande, und über die Bauart des deutschen Hauses sind wir uns noch immer nicht einig, warten aber mit Spannung auf die Nachricht, daß endlich einem Münchener Künstler die Lösung des Problems gelungen sei. In England ist es oft schwer, zu unterscheiden, ob man in einer Gesellschaft von undergraduates oder junger Arbeiter ist, selbst die Kleidung hat — vom Arbeitskittel natürlich abgesehen — denselben Charakter. Das Gentlemenideal beherrscht die Nation vom Straßenkehrer bis zum Lord Chancellor — ein erzieherischer Einfluß, um den wir England beneiden können.

Trotz alledem besteht auch in England der Abgrund zwischen den Klassen, trotzdem leidet auch das englische Volk unter einer Spaltung wie wir, nur daß die Bruchflächen verschwommener sind. Diese Tatsache muß uns zum Bewußtsein bringen, wie tief

in unserer wirtschaftlichen Organisation die Kräfte wurzeln, die die Völker auseinanderreißen, welche Mächte wir zu bekämpfen haben, wenn wir es unternehmen, uns diesen Zeittendenzen entgegenzuwerfen.

In England war der Sündenfall des Kapitalismus ein tieferer, wie jedem Leser des Engelsschen Buches über die Lage des englischen Arbeiterstandes in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bekannt ist. Aber es hat ein Großes vor uns voraus: eine neuzeitliche Prophetie. Das heißt, sein ethisches Bewußtsein hat in Männern Gestalt gewonnen, die sich als verkörpertes Gewissen der Nation mit dem Zeitgeist auseinandersetzten. Sie kennen die beiden Größten: Carlyle und Ruskin. Und es geht nicht an, ihr Auftreten als zufällig zu bezeichnen, denn jedes Volk hat die Männer, die es verdient. Deutschland mit seiner sozialen Gesetzgebung und seinem Elberfelder System ist gerecht und darum weiter vom Himmelreich entfernt als das manchesterliche England. Und erst heute beginnen wir, an unserer Vortrefflichkeit irre zu werden und uns zu fragen, ob so tief in menschlichen Instinkten wurzelnde und in menschliche Schicksale eingreifende Probleme wie die des Kapitalismus wirklich durch Gesetzgebung und Verwaltung allein gelöst werden können.

Unmittelbar aus der von den sozialen Idealisten Carlyle und Ruskin und dem Jünger des letzteren, Toynbee, geschaffenen Atmosphäre sittlicher Selbstbesinnung heraus ist die Bewegung geboren, die den unbedingtesten Versuch unternahm, das Problem an der Wurzel zu fassen: die englische Settlementbewegung. Der Grundgedanke hat die grandiose Einfachheit großer sittlicher Entschlüsse: wir wollen als Menschen und ohne irgendwelche politische oder sonstige Hintergedanken und Nebenzwecke zu den Arbeitern gehen und versuchen, ihre Freunde zu werden und so ihr Mißtrauen zu zerstreuen und den Abgrund zwischen den Klassen zu überbrücken. Wir wollen die Behaglichkeit unserer bürgerlichen Existenz aufgeben und im Armenviertel Wohnung nehmen, um so als Nachbarn das Schicksal der Arbeiterklasse, ihr Fühlen und Denken verstehen zu lernen. Es würde ein völliges Verkennen des englischen Nationalcharakters und dieses Kreises von Idealisten im besonderen bedeuten, wenn man sie als sentimentale Schwärmer bezeichnen wollte. Zwar ist der Engländer nicht nüchtern, wie wir ihn uns vorzustellen lieben, aber er verbindet praktischen common sense mit Wärme des Gefühls

in einer Weise, die bei den großen Repräsentanten des Volkes als die wunderbarste Synthese von bedingungslosem Idealismus und eindringendem Verständnis für die Fragen dieser Welt erscheint, die die Geschichte kennt. England ist das moderne Rom. Und um Weltpolitik treiben zukönnen, darf man nicht Kasuist sein wie wir, sondern muß die Fähigkeit haben, sich große Ziele zu setzen und sie in den unendlichen Windungen der Tagespolitik nicht aus den Augen zu verlieren; und gleichzeitig muß man regieren können, was einen kühlen Blick für die praktischen Fragen des Lebens und eine sichere Hand es zu meistern, voraussetzt. Darin liegt ein starker erzieherischer Faktor.

Und dazu kommt ein zweites: die beispiellose Unkonventionalität der Engländer. Sie sind eine aristokratische Nation und teilen die Geringschätzung aller Aristokraten für überkommene Formen und Schicklichkeitsregeln. So erklärt sich die Ungeniertheit des Engländers dem Außerordentlichen gegenüber. Wenn er glaubt, daß man die Menschen zum Christentum bekehren müsse, so stellt er sich auf die Straße und predigt das Evangelium. Und wenn er den Arbeiter kennen lernen will, so kündigt er seine Wohnung und zieht in den Slum.

In Oxford werden die Regenten Indiens ausgebildet. Oxford ist die aristokratischste der englischen Universitäten. Und in Oxford nahm auch die Settlementbewegung ihren Anfang. Sie ging von der Erkenntnis aus, daß die privaten und öffentlichen Versuche zur Lösung der Arbeiter- und Armenfrage unter der Unkenntnis der wahren Nöte und Bedürfnisse des Arbeiters litten und so oft mehr Schaden als Nutzen schufen. Und sie unternahm es — hier begegneten sich Wissenschaft und Menschenliebe —, aus einem wahren Verständnis heraus die Wege zur Hilfe zu finden und zu beschreiten.

Es ist ein wunderbares Zeugnis für den Charakter des englischen Volkes, daß es heute, genau ein Menschenalter nach der Gründung des ersten Settleemnts, Toynbee Hall, 44 solcher Niederlassungen Gebildeter in armen Stadtteilen mit über 400 Bewohnern und über 1500 Helfern gibt. Welche Summe von tätiger Menschenliebe und schlichtem Heldentum liegt in diesen Zahlen!

Ich kann Ihnen hier, so gerne ich es möchte, kein Bild von der vielseitigen Tätigkeit der Bewegung geben, und muß Sie dafür auf mein Buch Toynbehall und die englische Settlementbewegung, Mohr, Tübingen 1913. Vergl. auch die ausführliche Besprechung

in den Monatsheften der C. G. f. Volkserziehung 1913, Heft 4 über den Gegenstand verweisen. Sie begann ihre Wirksamkeit, als die englische Sozialpolitik in ihren Anfängen war, und hat einen sehr wesentlichen Einfluß auf deren Entwickelung gehabt — durch Publikationen, die aus ihrer Mitte hervorgegangen sind, durch Hinweis auf die zu lösenden Aufgaben und Organisierung der öffentlichen Meinung für ihre Zwecke (wir müssen uns gegenwärtig halten, daß von einem demokratischen Staatswesen die Rede ist), aber mehr als durch alles dies durch den Einfluß der Persönlichkeiten, die durch ihre Schule hindurchgegangen sind, und von denen viele heute an hervorragender Stelle im Staatsdienst, in der Kirche, im Parlament und in der Presse tätig sind.

Unübersehbar ist zudem das Feld der unmittelbaren Tätigkeit der Settler. Sie stellen sich nicht nur in den Dienst bestehender Wohlfahrtseinrichtungen, sondern schufen selbst die vielseitigsten Institute für Volkswohlfahrt und -erziehung. Sie erprobten neue Methoden des Unterrichts und der Erholung für Kinder und Erwachsene, und man kann die Settlements wohl als soziale Laboratorien bezeichnen. Sie lassen sich endlich in die öffentlichen Verwaltungskörper wählen und liefern diesen selbstlosere, gebildetere und kenntnisreichere Mitglieder, als sie in den Armenvierteln je gehabt haben.

Auf diese Tatsächlichkeiten aber wollen wir hier nicht eingehen, sondern auf das menschliche Problem, das dahintersteht. Und zwar soll uns zuerst der Settler selbst und dann die Institution des Settlements unter diesem Gesichtspunkt beschäftigen.

Versuchen Sie sich zu vergegenwärtigen, was es heißt, wenn sich in einer Menschenseele — und zwar, man denke: in einer Akademikerseele — das große Ereignis vollzieht, das entscheidenste Ereignis unseres Lebens, daß die Mauer zwischen ihr und der Welt zusammenstürzt. Ein großer Mann hat mir einmal gesagt: Es steht ein Spiegel zwischen uns und der Welt, bis eine große Liebe oder ein großes Leid kommt und diesen Spiegel zerbricht. Dann erst stehen wir ihr von Angesicht zu Angesicht gegenüber. — Hier wird das Erlebnis. Das Mitleid mit den Hungernden und Dürstenden reißt den Isolierten in den heiligen Kreis des Lebens, er wird ein Glied der menschlichen Gemeinschaft, und indem er aufhört, sich selber anzugehören, indem er fremdes Schicksal als sein eigenes empfindet, fremdes Leid und fremde Schuld auf

die eigenen Schultern nimmt, wird er erst eigentlich zum Menschen. Das Wort Mitleid ist verfehmt. Aber ich glaube nicht, daß wir es uns leisten können, auf Worte wie dieses, welche unsere edelsten Leidenschaften bezeichnen, zu verzichten, weil sie mißbraucht worden sind. Mitleiden ist der Preis, den wir für das Verstehen fremden Schicksals zu zahlen haben. Ohne dies Verständnis, dies „durch Mitleid wissen" ist keine segensreiche menschliche Beziehung denkbar. Wir können nicht Menschen helfen, ohne ihr Leid auf uns zu nehmen. Und jeder, der nicht als Beamter, sondern als Mensch soziale Arbeit unternimmt, möge sich klar machen, daß er damit unter dies Gesetz tritt: er wird gerade soviel zu vollbringen vermögen, wie er zu leiden bereit und fähig ist. Es gibt nur Menschenhilfe unter dem Zeichen des Kreuzes. Natürlich nicht in dem Sinne, als ob nur Angehörige christlicher Kirchen zu diesen Taten fähig wären. Aber das Christentum ruht auf gewissen Grundwahrheiten, auf psychologischen Gesetzen, wenn ich es in der banalen Sprache der Gebildeten ausdrücken soll, die allgemein gültig sind, und denen wir unterstehen, ob wir Christen sind oder nicht. Es trifft sich, daß gerade das oberste Gesetz des Christentums und das oberste Gesetz sozialer Arbeit eins sind, und deshalb bin ich auch bei objektivster Haltung gezwungen, in diesem Zusammenhang religiöse Probleme zu streifen.

Es ist ein umstürzendes Erlebnis, das den Menschen in diesem innerlichen Sinn zum Settler macht, und das erste Kennzeichen des neuen Menschen ist, daß er unglücklich ist. Das Leiden der Menschheit ist über ihn hereingebrochen, und die Spuren dieser seelischen Erfahrung lassen sich nie mehr verwischen. Für immer bleibt in seiner Seele eingebrannt das Wissen um das Schicksal der Armut; die Welt, wie sie ist, ist ihm nicht mehr selbstverständlich — es ist etwas sehr Großes, wenn dem, der es gut hat, die Güte dieser Welt zweifelhaft wird. Indem er eingetreten ist in die große Bruderschaft, hat sich seine Verbindung mit dem engeren Kreis, dem er von Geburt angehört, gelockert. Er hat eine neue Beweglichkeit gewonnen, ein unmittelbareres und persönlicheres Verhältnis zum Leben, eine unvoreingenommenere Haltung den Fragen gegenüber, die es stellt. Dabei aber ist er friedlos. Er trägt in sich das Bewußtsein der Schuld, die auf der Menschheit lastet, und an der er mitzutragen hat, seit er ein Glied der Menschheit geworden ist. Nur der lieblose Mensch, der

Isolierte, der Selbstgenügsame, der Unverantwortliche, d. h. der Unmenschliche, hat ein gutes Gewissen. Schuldgefühl ist ein Merkmal des Menschseins.

Und es gibt nur eine Erlösung davon: die Erlösung durch die Tat. Das ist der tiefste Sinn der Settlementbewegung: der Settler kauft sich los von der allgemeinen Schuld mit einem Opfer an Leben, indem er sich in den Dienst der Armen stellt. Und ein früher unbekannter Friede zieht in die Seele ein.

Diejenigen unter Ihnen, die ein englisches Settlement gesehen haben, werden mir sagen, daß sie von diesem franziskanischen Geist dort wenig verspürt haben. Und die, welche hier in ähnlicher Arbeit stehen, werden vielleicht die ersten sein, sich gegen diese „sentimentale" Auffassung des Settlementgedankens zu wehren. Sie kennen den Wert des Menschen, welcher nüchtern und ohne jedes verblasene Pathos das tut, was er für seine Pflicht hält, und ziehen ihn dem vor, der sich in der gleichen Lage als Märtyrer fühlt. Und sie haben recht. Ich könnte mir für die junge deutsche Settlementbewegung kein größeres Unglück denken als die Pose sozialen Märtyrertums.

Und doch wage ich es, Ihnen ohne Rücksicht auf irgendeine konkrete Bewegung oder Institution die Philosophie des Settlements zu geben in der Zuversicht, daß, wer mit Ernst die Siedlerarbeit unternimmt, durch die ständige Berührung mit unerbittlichen Wirklichkeiten zu einer Einfachheit des Fühlens erzogen wird, die gegen die Gefahr, sich in Szene zu setzen, gefeit ist.

Es erfordert keinen Heroismus, daß ein Student auf ein paar Semester ins Armenviertel zieht, wo er ein viel interessanteres Leben hat als die meisten seiner Kommilitonen, so daß von einem Opfer kaum die Rede sein kann. Und wenn es ein Opfer von Bequemlichkeit erfordert, so gehört doch für einen jungen Menschen kein Idealismus dazu, ein solches zu bringen, wenn ihm ein Äquivalent von Erfahrungen und Sensationen entspricht. Die große Neugier, die wir alle haben, so lange wir jung sind, würde mir als Motiv zu einem Aufenthalt im Armenquartier völlig genügen. Die sittliche Tat liegt nicht in der äußeren Handlung, die an sich nichts Großes, ja nicht einmal etwas Lobenswertes ist. Sie vollzieht sich still in der Seele des einzelnen. Man kann im Settlement leben und genau so egozentrisch sein wie zuvor. Darum ist die Institution jeder Glorie zu entkleiden. Das Grundproblem des Settlements, die Schwierigkeit, an der die englische Bewegung

zu scheitern scheint, liegt nun darin, daß dennoch die Institution sich nur rechtfertigt, wenn sie getragen ist von Menschen, welche mehr sind als rechtschaffen und pflichttreu, von Menschen, welche bereit sind, ihr Leben zu geben für ihre Brüder. Daß die englische Bewegung solche nicht in genügender Zahl hervorbringt, liegt zum Teil im spezifischen Charakter des Settlements begründet, den wir uns nun zu vergegenwärtigen haben.

Ich ging von der Voraussetzung aus, daß der Settler Akademiker sei. Das ist nicht ganz korrekt. Nur etwas über ein Drittel der Settlements können als University Settlements bezeichnet werden in dem Sinne, daß sie in direkter Verbindung mit den Universitäten stehen, von Colleges gegründet und unterhalten sind. Auch diese dürfen ganz und gar nicht als studentische Einrichtungen angesehen werden. Reine Studentensettlements sind seltene Ausnahmen. In der Regel ist das Settlement, wenigstens das Männersettlement, ein Mittelding zwischen College und Klub, in dem sich Männer sehr verschiedenen Alters finden, selten aber — außer in den Ferien — Studenten, die nicht schon drei Jahre Studium hinter sich haben. Und Rückgrat der Niederlassung ist ein Kreis gereifter Männer, die oft lange Jahre im Settlement leben und meist neben der sozialen Arbeit ihren Beruf betreiben.

Ist also auch das ausgesprochene University Settlement in der Minderzahl, so ist es doch der Urtyp des Settlements, nach dem die anderen gebildet sind, und auch in diesen sind viele der Settler Akademiker.

Das war der verhängnisvolle Fehler in der Konzeption der Bewegung, der Kompromiß, der sich schwer gerächt hat: daß man nicht ganz brach mit den gewohnten Lebensformen, sondern das Gehäuse des bürgerlichen Daseins, das College, den Klub, mit in den slum nahm — wo es zum Gefängnis wurde. Die Geschichte ist unerbittlich streng: man kann nicht eine Aufgabe unternehmen, zu der Heilige nötig wären, und gleichzeitig die Behaglichkeit des Alltagsdaseins sich erhalten. You cannot eat your cake and have it!, sagt der Engländer.

Zunächst war es nicht ganz so schwer, mit dem Arbeiter Fühlung zu gewinnen, als Sie es sich nach deutschen Erfahrungen vielleicht vorstellen. Das Mißtrauen gegen den „Reichen" war zwar ein sehr lebhaftes, und äußerte sich oft zuchtloser als bei uns — Canon Barnett, der Gründer von Toynbee Hall, erlebte es noch, daß er und seine Frau auf der Straße mit Steinen beworfen wur-

den. Aber es war ein naives menschliches Mißtrauen, und ein solches läßt sich durch Menschlichkeit leichter überwinden, das Vorurteil, das dahinter steht, durch das Beispiel eines selbstlosen Lebens leichter widerlegen als der dogmatische Klassenstandpunkt der Sozialdemokratie. Und es findet zudem sein Gegengewicht in der traditionellen Loyalität des Engländers, seinem eingeborenen Respekt vor der Hierarchie der Gesellschaft. Auch wandten sich die Settler von vornherein mehr an die Armen, Hilflosen, Unselbständigen, als an die höher qualifizierten, durch die Schule der Gewerkschaftsbewegung hindurchgegangenen Arbeiter. Darin lag keine Absicht, und es ist eine Regel, die sehr viele Ausnahmen hat. Aber es liegt im Charakter der Bewegung, daß sie dem Elend nachgeht und sich ihr Tätigkeitsfeld da sucht, wo die Not am größten ist. Der Settler ist in erster Linie vom Herzen aus orientiert, und Hunger spricht mehr zum Herzen als Sattheit, Sünde mehr als Gerechtigkeit, wenn es auch zweifelhaft ist, welches von beiden das Gefährlichere ist.

Inzwischen haben die Arbeiterorganisationen zugenommen, die Volksbildung ist eine höhere, die Lebenshaltung der unteren Volksschichten hat sich gehoben, es hat sich eine Arbeiterpartei gebildet, und so ist auch — zum Teil dank der Arbeit der Settler — das Selbstbewußtsein des Arbeiters heute ein größeres als vor dreißig Jahren.

Daraus ergeben sich erhöhte Schwierigkeiten für die Settlementarbeit. Der persönliche Kontakt zwischen Arbeiter und Settler ist schwerer herzustellen. Und hatte der letztere auch von vornherein nicht die bis dahin übliche wohlwollend herablassende Haltung des auf der Menschheit Höhen Wandelnden dem weniger manierlichen aber oft taktvolleren Armen gegenüber eingenommen, so ist es doch unendlich viel schwerer als man denkt, in der Praxis dem gesellschaftlich Tieferstehenden die gleiche Achtung und Rücksicht entgegenzubringen wie dem Gleichgestellten. Und gerade wer in menschenfreundlicher Absicht kommt, vergißt so leicht, die Unabhängigkeit und das Selbstbestimmungsrecht des anderen zu respektieren, vergißt, daß dieser das Recht hat, sich auch die wohlgemeinteste und segensreichste Einmischung in seine Angelegenheiten zu verbitten, vergißt, daß es ein Recht gibt, den unabhängigen Hungertod der Abhängigkeit des Almosenempfängers vorzuziehen, und daß auch der Verbrecher noch eine Ehre zu vergeben hat: sein Vertrauen und seine Freundschaft. Es ist nicht

einzusehen, warum das Vertrauen des Mörders mich nicht ebenso stolz machen soll wie das des Königs, ja das Feuer aus dem Stein zu schlagen ist der wahre Ehrgeiz aller glühenden Herzen.

So gleichen die, welche sich als Wohltäter der Menschheit fühlen, oft mehr Einbrechern in ihrer Nichtachtung der Heiligkeit des fremden Lebensbezirks, in der Ungeniertheit, mit der sie sich ungebeten in anderer Häuser wagen, um dort freilich nicht zu nehmen, sondern zu geben. Aber ich ließe mir von manchem lieber ein Goldstück stehlen als ein solches schenken.

Diese im Wesen der Settlementarbeit liegenden Schwierigkeiten werden erhöht durch die Form des Settlements selbst. Der Klub im Armenviertel war eine künstliche Schöpfung, die von vornherein eine Insel im slum bildete, von der aus sich nicht leicht ungezwungene nachbarliche Verhältnisse herstellen ließen. Ein Klub hat seinem Wesen nach einen exklusiven Charakter, einen weit exklusiveren als die Familie, weil er sich durch künstliche Schranken abgrenzen, nach starren Regeln ordnen muß, während die Familie alle Elastizität eines lebendigen Organismus hat. Das Privathaus kann sich dem Gaste anpassen, der Klub nicht. So wunderte man sich, als die Arbeiter sich in den Gesellschaftsräumen von Toynbee Hall unbehaglich fühlten, und doch war es nur selbstverständlich, daß sie der Atmosphäre derselben ebenso fremd und beziehungslos gegenüberstanden, wie einem Oxforder College. Das Settlement ist und bleibt mit wenigen Ausnahmen ein völliger Fremdkörper im Armenviertel. Es mögen sich einzelne Freundschaften zwischen Settlern und Arbeitern bilden, und das ist in unzähligen Fällen geschehen. Aber nur, wenn der Settler aus dem gewohnten Kreise heraus zu dem Arbeiter trat, also t r o t z und nicht w e g e n des Settlements. Und auf der anderen Seite ist im Settlement die ungeheure Versuchung gegeben, sich selbstzufrieden einzurichten und seine Mission zu vergessen.

Aber die eigentliche Versuchung ist eine weit subtilere und gefährlichere. Der Teufel hat zwei Waffen, um die echten sozialen Idealisten, denen er nicht durch Ermüdung und nicht durch Behagen beikommen kann, unschädlich zu machen. Er macht ihnen weis, daß ihr Idealismus Sentimentalität sei, und daß man mit Sentimentalität nichts ausrichten könne in der Welt. Und er redet ihnen ein, daß ein zeitgemäßer Sozialpolitiker sich mit Massenproblemen beschäftige und nicht seine Zeit an einzelne verschwende, mit anderen Worten, daß Jesus im zwanzigsten Jahr-

hundert Gesetzgeber geworden wäre. Eine rationalistische Aufklärung wirkt hier wie stets als sicherstes Abkühlungsmittel heißer Herzen, und ein geschäftiger Businessgeist tritt an die Stelle franziskanischer Caritas. Das entseelte Settlement aber, ein verkleinertes Abbild der modernen Gesellschaft, erstarrt zur Maschine, während es eine immer zweckvollere und vielseitigere Tätigkeit entfaltet. Es wird immer praktischer und immer „wirksamer", bis es aufgehört hat, irgend eine echte Wirkung zu tun. Die Idee des Settlements ist ein Protest gegen den Zeitgeist, und wenn es für den einzelnen schwer ist, unabhängig von den Einflüssen der Umgebung und in Widerspruch zur öffentlichen Meinung seinen Weg zu gehen, wie viel mehr für eine Institution, die bei ständigem Wechsel der Mitglieder ihren Charakter behalten soll.

Das ist nur da möglich, wo sie einen Rückhalt hat an einem ihren Mitgliedern gemeinsamen unverrückbaren Glauben, und wo ihr geistiges Leben immer neu gespeist wird aus unversieglicher Quelle. Es ist nur da möglich, wo ihre Mitglieder Anhänger einer Religion der Liebe sind, die eine bestimmte Weltanschauung vertritt, ein bestimmtes Ideal, einen bestimmten standard of life aufgerichtet hat.

Die Schwierigkeiten des Settlements sind von zweierlei Art: es sind die inneren und äußeren Schranken zu überwinden, die den Settler vom Arbeiter trennen, es ist unaufhörlich und ohne Ermüden die Gefühlswärme aufzubringen, die allein diese Schranken schmelzen kann, und es ist andererseits im Widerspruch zu einer Welt der Glaube an die Menschlichkeitsmission des Settlements aufrecht zu erhalten, der Glaube, daß die Aufrichtung der Bruderschaft der Menschen auf Erden wichtiger ist als jede soziale Gesetzgebung, wichtiger als Speise und Kleidung, und daß wir spontane menschliche Hilfe brauchen um ihrer selbst willen. Ich möchte lieber zum Bettler werden, als nie die wunderbare Erfahrung machen, wie ein Mensch sich meiner erbarmt. Unsere Zeit, die die Kraft anbetet, wie es nur Schwache und Tiere vermögen, verachtet dies menschlichste Gefühl. Sie weiß nicht, wie unsicher der steht, der nur auf sich selber baut. und daß nur eins unüberwindlich macht: die Gemeinschaft der Liebe. —

Ein wissenschaftliches Studium der Settlementbewegung, während dessen mir diese vorher ungeahnten Wahrheiten erst an

der Hand der Erfahrung klar wurden, hat das Resultat ergeben, daß in der Tat nur das definitiv religiöse Settlement auf die Dauer seiner Idee treu bleibt. Der Idealismus, der nur in einem vagen Menschlichkeitsgefühl begründet ist, hat weder genügend Ausdauer noch Unerschütterlichkeit. Er verleiht nicht die Elastizität, die erforderlich ist zu der übermenschlichen Aufgabe, täglich und stündlich Mensch zu sein. Er fordert nicht mit Nachdrücklichkeit das Opfer des Selbst, das Aufgeben des eigenen Lebens, des Selbstbestimmungsrechts, die tägliche Bereitschaft zu leiden. Und er ist seiner selbst nicht sicher genug. Er wird abgetrieben durch die Strömungen um ihn her. Er wurzelt nicht außerhalb der Welt, und kann deshalb auch nicht die Welt aus den Angeln heben. Er ist seinem Wesen nach individualistisch, und wirkt deshalb nicht gemeinschaftbildend. Das Settlement aber, dessen Aufgabe nicht in einer Summe von Einzeltätigkeiten besteht, sondern in Lebensgestaltung, kann nur dann auf die Dauer erfolgreich wirken, wenn seine Mitglieder durch die Gemeinsamkeit letzter Ziele verbunden sind. Ihre Arbeit ist dergestalt, daß sie sich immer wieder an Visionen orientieren muß, die im Unendlichen liegen. Und diese Visionen müssen gemeinsam sein, sonst sprengen, sobald die Settler nicht durch eine starke Persönlichkeit zusammengehalten werden, divergierende Kräfte die so notwendige Einheit der Gemeinschaft. Das Wesen des Settlements liegt in seiner Widersinnigkeit. Der Klub im slum ist ein Paradox. Der Oxfordman als Nachbar der Armen, menschlich gesprochen, eine Unmöglichkeit. Aber die Erlösung der Menschheit, und wenn es nur ein Stückchen Menschheit ist, ist für den natürlichen Menschen eine eben solche Unmöglichkeit, ist ein Wunder. Und Wunder vollbringt nur der Glaube, der im Zeitlosen wurzelt.

Die soziale Frage ist das Problem, welches die Öffentlichkeit heute aus guten Gründen am meisten beschäftigt. Sie spitzt sich, in dem Maße als die untergeordneten Fragen der Lohnregelung, Armenpflege, Altersfürsorge usw. mehr und mehr ihre Lösung finden, auf das Problem der Überbrückung der Klassengegensätze zu. Damit steht unsere Zeit vor einem peinlichen Dilemma. Die Fragen der Produktion und auch der Verteilung müssen einer Zeit, die erfinden und organisieren kann, verhältnismäßig leicht fallen. Nun aber wird sie vor einer Aufgabe gestellt, die gerade das von ihr fordert, was sie nicht besitzt: Menschlichkeit.

Die ganze Maschinerie unserer Zivilisation, auf die wir so stolz sind, nützt nichts, das ganze System von Sicherungen, mit dem wir unser Leben umgeben haben, verschafft uns nicht einmal einen ruhigen Schlaf, solange der Sprengstoff des Klassenhasses unsere nationale Existenz bedroht. So wird die Geschichte unsere Richterin. Wir Alleskönner stehen hilflos vor dem komplizierten und so leblosen Bau, den wir aufgeführt haben, damit er bis in unsern Himmel des größten Glücks für die größte Menge reiche, und sehen uns um unseren Erfolg betrogen, da jeder so mit sich beschäftigt war, daß der eine die Sprache des anderen nicht mehr versteht. Und an unseren Übermut ergeht das Gebot, dem nur der Demütige folgen kann: Kindlein, liebet einander.

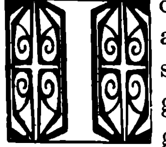
So wird das Settlement zum Symbol. Wir alle haben Settler zu werden in dem geistigen Sinn, daß wir durch die Feuertaufe der Liebe hindurchgehen müssen, um als vom Ich Befreite und aus der Enge des überkommenen Standpunkts Erlöste Menschen unter Menschen sein zu können. Und wir alle werden damit an die messerscharfe Scheide zwischen gläubigem Idealismus und bornierter Weltklugheit, zwischen himmlischer und irdischer Weisheit geführt.

Eine geistige Settlementbewegung wird uns vom Schicksal aufgezwungen, und die Zukunft unseres Volkes hängt davon ab, ob wir an dieser Aufgabe über uns selbst hinauszuwachsen vermögen und über unsere Zeit.

DIE ERHEBUNG VON 1813 UND IHRE GEISTIGEN TRÄGER

Eine Besprechung und methodologische Betrachtung

von Dr. Wilhelm Steffens in Berlin.



Ich klage unsere Geschichtsschreibung an, die Historiker unserer literarischen wie philosophischen Vergangenheit, daß sie von dem großen geistigen Zeitalter, unter dessen Schatten wir heute noch leben, ein völlig falsches Bild entwerfen. Sie verkennen den tiefen sozialen Trieb unserer klassischen Geister und deren mitstrebender Zeitgenossen. Weil sie selbst in der Mehrzahl reine Individualisten

sind, erfassen sie nicht, beachten sie gar nicht das tiefe leidenschaftliche Bedürfnis nach neuer geistiger Bundesbildung, das die damalige Zeit erfüllte." So hat temperamentvoll, aber nicht ganz ohne Berechtigung, Ernst Horneffer in einem sehr lesenswerten Aufsatze geklagt[1]. Diesen Mangel in der Darstellung der Geistesgeschichte unter einem besonderen Gesichtspunkte zu beheben, hat der als feinsinniger Erzähler bekannte Julius R. Haarhaus mit seinem Buche „Deutsche Freimaurer zur Zeit der Befreiungskriege"[2] unternommen. Der Titel besagt weniger als das verdienstliche Buch enthält. Der Verfasser formuliert das Thema selbst (Seite 3), indem er die Frage aufwirft, „ob und inwieweit der in den Logen gepflegte Geist einen entscheidenden Einfluß auf die Ereignisse der Zeit von 1806 bis 1815 ausgeübt hat, und ob die Freimaurerei, der von ihren Gegnern so häufig einseitige Betonung weltbürgerlicher Grundsätze, Mangel an Patriotismus und Mißachtung staatlicher und kirchlicher Institutionen zum Vorwurf gemacht werden, wirklich befähigt und berufen war, auch ihrerseits das große Werk der nationalen Erhebung vorbereiten zu helfen und bei der Ausführung mitzuarbeiten".

Es sind genau genommen zwei Probleme, die Haarhaus zu erforschen unternommen hat, Probleme, die allerdings, wie seine und anderer Untersuchungen erwiesen haben, eng zusammenhängen. Einmal: wie steht es mit dem Anteil der Freimaurerei an der Entstehung jener Geistesrichtung des 18. Jahrhunderts, die wir mit dem Namen Idealismus und Humanitätslehre (Neuhumanismus) bezeichnen, insbesondere wie war ihr Verhältnis zu den Großen, die wir als Träger und Bahnbrecher dieser Weltanschauung verehren, und was hat sie selbst beigetragen zur Verbreitung dieser Ideen? Zweitens aber: wie standen die Freimaurer zur Nationalitätsidee, und inwieweit haben sie eventuell ihr Eindringen in weitere Kreise befördert und sie selbst betätigt?

Es leuchtet ein, wie unendlich wichtig die Beantwortung dieser Fragen für die Geistesgeschichte ist; wie mir scheint, in zweierlei

[1] „Die Freimaurerei und die religiöse Krisis der Gegenwart" in der Monatsschrift „Die Tat" IV (1913), S. 329. [2] Mit 13 Porträts und einem Nachwort von Diedrich Bischoff. Verlegt bei Diederich, Jena. 1913. Brosch. 3 M, geb. 4 M. Eine kurze Zusammenfassung der in diesem Buche enthaltenen Ergebnisse hat Haarhaus gegeben in seinem Aufsatze „Die Wirksamkeit der Logen während der deutschen Befreiungskriege" in „Der Freimaurerische Gedanke" 3. Heft (1913), S. 37 ff.

Hinsicht. Zunächst kann sie vielleicht wichtiges Erkenntnismaterial beitragen zur Enträtselung des Ursprungs jener Ideen, ihres Auftauchens und ihrer Ausbildung durch die führenden Geister der Epoche. Ferner aber kann sie uns der Lösung eines Problems näher bringen, das meines Erachtens viel zu wenig beachtet wird, des Problems nämlich, wie von den geistigen Strömungen (im weitesten Sinne gefaßt) allmählich größere Schichten der Bevölkerung durchdrungen sind, wie die Denkarbeit der großen Geister Gemeingut und schließlich auch Tat des Volkes geworden ist. Ganz wird sich freilich bei den einzelnen Erscheinungen diese unendlich mannigfaltige Wechselwirkung von Denken und Leben nie entschleiern lassen; aber es ist notwendig, es bis an die Grenze des Möglichen zu versuchen.

Es ist bekannt, wie sich über die zuerst genannte Frage, den Ursprung des Neuhumanismus, zwischen Jacob Minor und Ludwig Keller eine lebhafte Kontroverse entsponnen hat. Die dabei zutage getretene Verschiedenheit der Ansichten ist nicht zum wenigsten in einer Verschiedenheit der Methode begründet, ob man sich nämlich mit dem begnügen soll, was schwarz auf weiß aus Urkunden und Aktenstücken oder durch philologischen Scharfsinn bewiesen werden kann, oder ob zur Erfassung geistiger Zusammenhänge noch andere Faktoren nötig und anwendbar sind. So wenig ich nun einer Mißachtung der ersten Methode das Wort reden will — sie ist das Fundament jeder historischen Forschung und muß es bleiben, wo auf Wissenschaftlichkeit Anspruch gemacht wird —, so sicher ist es mir auch, daß sie in der Geistesgeschichte allein nicht genügt. Mit Recht hat z. B. Friedrich Meinecke dieses Moment in dem Streit zwischen E. v. Meier und Max Lehmann über die Beeinflussung Steins durch die „Ideen von 1789" gegen Meier geltend gemacht.

Nur durch tiefe psychologische Versenkung, durch zartes Einfühlen in das Wesen und die feinen Wechselwirkungen der Individuen und der geistigen Strömungen lassen sich hier wahrhaft befriedigende Resultate erzielen. Unerläßliche Vorbedingung ist freilich zu solcherArbeit die Fähigkeit dazu. Auf diese Voraussetzung gründet sich, ohne daß er selbst es ausspricht, die am Anfang zitierte Äußerung Horneffers. Wer geistige Strömungen, ihre Entstehung und ihre Wirksamkeit beurteilen will, muß ein Organ dafür haben, muß sich in sie einfühlen, sein eigenes Innenleben auf sie einstellen können; wer religiöse, soziale und andere geistige Be-

wegungen verstehen will, muß selbst religiös, sozial usw. empfinden können. Allerdings wird der Forscher die Ehrlichkeit gegen sich und andere besitzen müssen, zu betonen, daß es sich bei den so gefundenen Ergebnissen nicht um aktenmäßige Feststellungen und Beweise handelt, sondern um ein Glauben. Dieses Glauben kann zwar — wie jede aktenmäßige Feststellung auch — durch neue Erkenntnisse rektifiziert, darf aber nicht wegen seiner besonderen Entstehungsart verworfen werden.

Geistige Strömungen werden aus den Bedürfnissen der Zeit geboren und durchziehen die Welt zunächst wie ein leises Ahnen; in kleinen Kreisen, in geschlossenen Verbänden gelangen sie oft zuerst zu klarer Anschauung und werden gehegt, bis große Geister, die besonders stark ergriffen sind von dem Sehnen ihrer Zeit, sie aufnehmen und durch ihre Werke zu weltumgestaltender Kraft hinaustragen. Es ist klar, daß nur eingehendste Forschung, liebevollstes Aufsuchen und Verfolgen der feinsten Regungen und Verbindungsfäden diesen Erscheinungen gerecht werden kann.

So steht es denn auch mit den von Haarhaus angeschnittenen Problemen. Auf das erste, wie wir es formuliert haben, hat, wie mir scheint, schon Ludwig Keller eine klare Antwort gefunden[1]. Er hat betont, daß es sich um eine Wechselwirkung handelt und das weiter ausgeführt mit den Worten: „Ausgehend von der geschichtlichen Tatsache, daß schon seit der Thronbesteigung Friedrichs des Großen und früher eine organisierte Geistesströmung idealistischen Charakters vorhanden war, haben wir hier stets den Standpunkt vertreten, daß diese Strömung auf die Männer, die als „Organisierte" in ihren Reihen standen, eingewirkt hat, daß aber die Großen unter diesen Persönlichkeiten in lebendiger Wechselwirkung den Lauf des Stromes ihrerseits mit geläutertem Geiste durchtränkt haben."

Keller wandte sich hier besonders gegen einen heftigen Angriff des Literarhistorikers Minor. Es dürfte von Interesse sein, darauf hinzuweisen, daß nun vor kurzem (dieser Aufsatz war z. T. schon geschrieben) im „Kunstwart"[2] der ganze heutige Betrieb der Literaturwissenschaft, wie er in den verstorbenen Professoren Minor und Erich Schmidt seine Hauptvertreter hatte, einer herben, aber meines Erachtens nicht ganz unberechtigten

[1] „Der deutsche Neuhumanismus und seine geistesgeschichtlichen Wurzeln" M. H. d. C. G. XXI. (1912), S. 42 f. [2] Ezard Nidden „Krisis in der Literaturwissenschaft". „Kunstwart" 1913 (1. August-Heft), S. 169 ff.

Kritik unterzogen worden ist. Wenn man ihren Sinn kurz zusammenfaßt, so ergibt sich, daß sie der heutigen Literaturwissenschaft zum Vorwurf macht, ihr mangele gerade das, was wir im Vorhergehenden als unerläßliche Voraussetzung zur Erfassung geistesgeschichtlicher Erscheinungen betont haben.

Diesen Vorwurf nun hat Haarhaus nicht zu befürchten. Mit liebevollem Verständnis tritt er an seine Probleme heran, in fesselnder Sprache gibt er die Ergebnisse und, was das Buch besonders wichtig macht, möglichst viel läßt er seine Quellen selbst reden. Seine Ansicht faßt er zusammen in die Worte (S. 5): „Nicht der Freimaurerbund als solcher, d. h. eine über die ganze Erde verbreitete und daher in ihrem Grundgedanken kosmopolitische Organisation, konnte die Befreiung des deutschen Volkes herbeiführen, nicht die Gesamtheit der Logen, die durch ihre Verfassungen von einer politischen Tätigkeit ausgeschlossen sind, und von denen manche in der Zeit der nationalen Not gerade diese Bestimmung ihres Grundgesetzes mit übergroßem Eifer betonten, obwohl andere den Unterschied zwischen politischer und patriotischer Wirksamkeit bald erkannten, konnten entsprechend in die Ergebnisse eingreifen, sondern es war der maurerische Geist, der in den großen Männern der Befreiungszeit lebendig wurde und als eine wesentliche Triebkraft ihres erfolgreichen patriotischen Wirkens zu betrachten ist.“ Und aus seinen Ausführungen ersieht man das denn auch klar: im Freimaurerbunde sind tatsächlich Ideen gepflegt und betätigt worden, wie sie sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts immer stärker ausbreiteten, wie wir sie bei den führenden Geistern jener und der folgenden Zeit finden, und wie sie das geistig-sittliche Fundament der großen Erhebung des Jahres 1813 gebildet haben. Wie wäre es denn auch wohl sonst zu erklären, daß so viele hervorragende Männer, wie z. B. Goethe und Wieland u. a. dem Bunde beigetreten sind, der letztere sogar nach langer Abneigung, und darin ihre Befriedigung gefunden haben! Wären sie wohl einem Bunde beigetreten, in dem ihnen kein Verständnis entgegengebracht wurde, in der keine Tradition ihnen entgegenkam? Nein, sie haben offenbar hier gerade Anregungen gefunden für das, was in ihnen selbst auf- und abwogte, Anregungen, die sie nun kraft ihres Genius weiterbildeten und in unsterblichen Meisterwerken zum allgemein gültigen, verständlichen und packenden Ausdruck brachten. Und im Kreise ihrer Brüder, wo sie von vornherein sich verstanden wußten, haben sie nun wieder ihrerseits vertiefend und stärkend, klärend

und veredelnd auf die Anschauungen gewirkt, im Sinne ihrer Ideale gearbeitet. Mit vollem Recht betont H o r n e f f e r den sozialen Geist, der sie trieb, in seelischer, sittlicher Lebensgemeinschaft „ihre freie Gesetzlichkeit und gesetzesstarke Freiheit“ zum sichtbaren Ausdruck zu bringen[1]. Viele Brüder aber haben dann wohl jene idealistische Lebensanschauung weiter getragen, haben ihr Leben auch außerhalb der Bauhütten danach gestaltet und auf andere in diesem Sinne gewirkt. Es ist darauf hingewiesen, daß die meisten, mit denen z. B. Schiller in geistiger Gemeinschaft gelebt hat, oder denen er zu danken hatte, Freimaurer gewesen sind. Ähnliches gilt von E. M. Arndt, der von Herder starke Anregungen empfing, mit Körner u. a. befreundet war[2]. Gerade wo es sich um Betätigung, um Lebensgestaltung handelte, mußte persönliche Anregung und Beispiel höchst wirksam und wichtig werden. So erscheint es uns sicher, daß die Freimaurer die Weltanschauung des Idealismus und der Humanität haben verbreiten und damit die Fundamente haben legen helfen, ohne welche die sittliche Erneuerung unseres Volkes und die unvergleichlich herrliche Erhebung unmöglich gewesen wäre, die heilige Begeisterung, die, wie Arndt hervorhebt, „durch keine Ausschweifung und Wildheit entweiht worden“ ist.

Und wie steht es nun mit der Beantwortung der von uns aufgeworfenen zweiten Frage nach dem Anteil der Freimaurer an dem Erwachen des Nationalgefühls und ihrer unmittelbaren Betätigung in der Erhebung? Wie sich allmählich der Nationalitätsgedanke, die Idee vom Nationalstaat aus dem Kosmopolitismus des 18. Jahrhunderts herausentwickelt hat, ohne doch sogleich alle Spuren kosmopolitischer Betrachtungsweise zu verlieren, das hat F r i e d r i c h M e i n e c k e in seinem Buche „Weltbürgertum und Nationalstaat“ meisterhaft gezeigt. H a a r h a u s belegt nun durch viele Beispiele, daß dieser neue Geist auch in der

---

[1] A. a. O. S. 350. Ähnlich schrieb J o h. S c h u l z e (den H a a r h a u s merkwürdigerweise nicht erwähnt), zur Verteidigung seiner Zugehörigkeit zur Loge an P a s s o w (1. Dezember 1807; Varrentrapp, Joh. Schulze, S. 62 f.): „. . . . In manchen Lebensverhältnissen kann der einzelne als solcher nicht folgenreich eingreifen, solange er sich nicht mit mehreren von ähnlichen Bestrebungen verbindet.“ Vgl. auch die von L. K e l l e r angeführten Worte aus der Trauerrede Goethes zu Wielands Andenken (M. H. d. C. G. XXI., 61). [2] Über die durchaus idealistische und humane Lebensanschauung dieses Gegners der Freimaurerei vgl. mein „Lebensbild Arndts“ in der von A. Leffson und mir veranstalteten Arndt-Ausgabe der „Goldenen Klassiker-Bibliothek“, Bd. I.

Richtung der maurerischen Ideale lag und von vielen Maurern und von nicht wenigen Logen eifrig gepflegt wurde[1]. Mir scheint, daß es wohl vor allem die Not des Vaterlandes war, die in größerem Umfange der Nationalitätsidee Anhänger warb, viele zwang, sich umzudenken, daß es der unerhörte geistige und materielle Druck der Weltherrschaft war, der viele aus Weltbürgern zu Patrioten machte, daß es ihnen ging wie Arndt, der bekannte: „Als Deutschland durch seine Zwietracht nichts mehr war, da faßte mein Herz seine Einheit und Einigkeit“. Und nun ist es sehr bemerkenswert, daß die Form, in der die nationale Idee herrschend wurde, sehr starke Verwandtschaft zeigt auch mit dem Ideal der Freimaurer. Sie blieb nämlich eng verbunden mit dem Menschheitsideal, das man nun zuerst in der eigenen Nation verwirklichen wollte. Auch hierfür hat Arndt eine bezeichnende Formel gefunden, vielleicht unter dem Einfluß Fichtescher Gedanken (auch Fichte machte jene Wandlung gerade in den Jahren 1806/07 durch[2]). Arndt schrieb: „Wir wollen durch die Bürgerschaft zu höherer Menschlichkeit. Darum müssen wir unser Volk und unser Vaterland lieben“. Haarhaus weist an vielen Äußerungen nach, daß man gerade von der Freimaurerei die Vertretung dieser Anschauungen erhoffte, daß man die Logen als besonders geeignete Stätten dafür ansah, und daß auch viele in diesem Sinne gewirkt haben. So rief z. B. der berühmte Prediger Dräseke 1809: „Sei denn gegrüßt, Maurertempel! Du bist, wenn alles Ketten trägt, die einzige Freistatt der verwüsteten Erde ...“; und Grävell schrieb in demselben Jahre[3]: „.... jetzt verlohnt es sich doch wohl, seine Augen auf ein Institut zu richten, wohin Weisheit und Tugend fliehen müssen, um im stillen zu wirken, wo Vaterlandsliebe und Ehrfurcht vor dem Gesetze noch heilige Pflicht und Gebot ist ...“. Auch hier hätte Haarhaus als besonders charakteristisches Beispiel Joh. Schulze anführen können. Dieser hat ausdrücklich versichert, er sei in die Loge eingetreten, weil er für seine patriotischen Bestrebungen einen vor den Späheraugen der französischen Polizei gesicherten Boden gesucht habe;

[1] Vgl. hierzu auch die von L. Keller in den M. H. d. C. G. XXII, 171 ff. mitgeteilten Belege. [2] Vgl. Fichtes Gespräche: „Die Patrioten“, 1806 u. 1807 geschrieben (Nachgelassene Werke 3, 223 ff.). Haarhaus' Vermutung (S. 74 ff.), daß die Wandlung Fichtes durch den Verkehr mit seinen maurerischen Freunden in Erlangen bewirkt sei, verdient genauer geprüft zu werden. Es wird dieses nicht das einzige Moment gewesen sein, aber es kann sehr wohl stark mitgewirkt haben. [3] Haarhaus S. 66.

und im April 1809 hat er sich in der Loge „Amalia" zu Weimar gegen das ungebührliche Lob des Weltbürgertums gewandt[1]. Schwer wiegt doch auch ein Urteil Hardenbergs[2], daß er „namentlich die Freimaurer als einen mächtigen Hebel für große Dinge im Innern und Auswärtigen ansehe, wenn der Staat den Geist derselben benutzen und in solcher Tätigkeit und Patriotismus zu edlen, großen Zwecken beleben und unterstützen wolle"[2].

Aus Haarhaus' Darlegungen ersieht man im einzelnen, wie solche patriotische Tätigkeit von Logen und einzelnen Freimaurern geübt worden ist. Manche Logen haben sich allerdings aus übertriebener Vorsicht davon ferngehalten. Erstaunlich groß ist aber die Zahl der tätigen Freimaurer allein schon unter den Männern, die in der Zeit der Vorbereitung und der Erhebung eine bedeutende Rolle gespielt haben. Diese Tatsache läßt sich doch nicht wegleugnen, ebensowenig wie die, daß auch während des Krieges viele hervorragende Geister in den Logen daheim wie in den Feldlogen ihre glücklichsten Stunden verlebt haben.

Kann so das Buch von Haarhaus dankbar begrüßt und empfohlen werden (zumal auch die Ausstattung, besonders der Bilderschmuck, Anerkennung verdient), so möchte ich doch hier außer den schon geltend gemachten noch einige Bedenken und Wünsche für eine eventuelle zweite Auflage äußern. Die Schrift könnte an Wert gerade wegen der vielen in ihr genannten Personen nur gewinnen, wenn ihr ein Namenregister beigegeben würde. Wünschenswert wäre ferner, daß der Verfasser, der schon eine stattliche Anzahl von Büchern und verschiedenartigen Schriften als benutzt angibt, auch noch andere Literatur zu Rate zöge; so um nur einiges zu nennen: Kellers „Grundlagen", Meineckes „Deutsche Gesellschaften" und „Boyen", Steigs „Kleists Berliner Kämpfe", Varrentrapps „Joh. Schulze" und andere, sodann besonders Memoirenliteratur, die gerade für solche Forschung mir überaus wichtig erscheint, allerdings auch mit Vorsicht benutzt werden muß, wie etwa H. Steffens' „Was ich erlebte", Harnischs „Lebensmorgen" und ähnliche. — Daß dem Nichthistoriker einzelne Versehen untergelaufen sind, wird man in einem Buche, das sich an weitere Kreise wendet, nicht

[1] Varrentrapp a. a. O. S. 62 f., 88, auch 217. [2] Hardenberg in seiner Rigaer Denkschrift vom September 1807. Ranke S. W. Bd. 48, S. 400. Haarhaus (S. 97) zitiert ungenau und sinnlos nach Stettiner („Tugendbund" S. 10).

allzu hart beurteilen; einige mögen hier richtiggestellt werden. Arndts „Geist der Zeit", I. Teil, ist nicht 1807 (S. 7), sondern 1805 geschrieben und noch vor Ostern 1806 erschienen. — Für Wielands Stellung als Freimaurer ist auf Deiles Arbeiten zu verweisen (vgl. M. H. XXII, 27 ff.). — Die Bedenken, die Stein gegen den Tugendbund gehegt haben mag (vgl. S. 100), sind meines Erachtens von Fournier (Studien und Skizzen I, 311 ff.) und von M. Lehmann (Stein II, 530) sehr plausibel gemacht. — Es geht doch wohl ebensowenig an, Schön, Frey, Schrötter als „kongeniale" Mitarbeiter Steins zu bezeichnen (S. 117), wie Marwitz als Franzosenfreund zu brandmarken und mit Kalkreuth und Köckeritz auf eine Stufe zu stellen (S. 119). — Ob Hardenbergs Bedeutung gerade auf „finanzwirtschaftlichem" Gebiet liegt (S. 120), kann vielleicht bezweifelt werden, sicher die Feststellung, daß man bei ihm den „Grundsatz der absoluten Aufrichtigkeit" erkennen könne (S. 121). — Zuweilen kann der gewählte Ausdruck Mißverständnisse veranlassen. „So warf auch Heinrich von Kleist einen ‚Katechismus' ... ins Volk ..." (S. 126), kann man nicht sagen, da diese Schrift, für eine von Kleist projektierte Zeitschrift „Germania" bestimmt, damals nicht gedruckt ist. — Die Wendung „die Idee eines geeinigten Deutschlands unter Österreichs Führung spukte[1] in vielen Köpfen", scheint mir recht unglücklich. — Auf S. 150 hätte der Verfasser nicht L'Estocq einen bedeutenden Anteil an der Schlacht von Pr.-Eylau zuschreiben dürfen, da dieser sich als gänzlich unfähig erwiesen hat (vgl. M. Lehmann „Scharnhorst" z. B. I, 478, 492, 516, 518). — Wenn schließlich Janke als Freimaurer und Mitbegründer des Tugendbundes erwähnt wird, so kann dadurch leicht eine falsche Vorstellung von ihm erweckt werden. Es hätte doch wohl kurz erwähnt werden müssen, daß es sich hier um jenen elenden Menschen handelt, der aus dem Tugendbunde austrat, sich in den Jahnschen „Deutschen Bund" einschlich und seine so erworbenen Kenntnisse später zu gemeinen Denunziationen benutzte[1].

[1] Von mir gesperrt. [2] Vgl. dazu: Baersch, Beiträge zur Geschichte des Tugendbundes; A. Lehmann, Der Tugendbund; Harnisch, Mein Lebensmorgen, S. 303; Mannsdorf (d. i. Neigebaur), Geschichte der geheimen Verbindungen, I., 135 ff.; Förster, Geschichte der Befreiungskriege, 3,1339; P. Stettiner a. a. O.; Fournier in der Deutschen Rundschau 53 u. 64.

Ich komme damit noch auf ein schwerer wiegendes Bedenken, das ich nämlich in einem Punkte gegen Haarhaus' Methode hege. Oben habe ich dargelegt, wie ich mit seinen Anschauungen von der Bedeutung der freimaurerischen Gedanken für das Geistesleben des 18. Jahrhunderts und die sittlich-nationale Wiedergeburt und die Erhebung prinzipiell übereinstimme. Nun erwähnt Haarhaus eine ungemein große Zahl von Männern, die dem Bunde angehört haben. Der Leser, der nicht über genaue Sachkenntnis verfügt, muß den Eindruck erhalten, daß sie alle eifrige Mitglieder und Arbeiter in den Logen gewesen seien und zum guten Teil daher idealistische und humane Anschauungen gezogen haben. Darüber wissen wir aber bei vielen wenig oder garnichts. Hier müßte erst eine Einzelforschung weiteres Licht verbreiten, inwiefern nun diese Maurer auch tatsächlich unmittelbar durch die Wirksamkeit in den Logen beeinflußt worden sind. Daß solche Arbeiten noch in großem Umfange fehlen, gereicht Haarhaus zur Entschuldigung. Aber bei einzelnen hätte er doch auf diesen Umstand hinweisen müssen.

So möchte ich mein Urteil dahin zusammenfassen, daß ich das Buch zwar nicht als eine allseitig erschöpfende und wissenschaftlich überall befriedigende Lösung des Problems ansehen kann, wohl aber als einen wertvollen Beitrag dazu.

AUFRUF ZUR ERRICHTUNG EINES KANTMAUSOLEUMS



An alle Deutschen und alle anderen, die sich dem Geist und der Gesinnung Kants verwandt und verschuldet fühlen, wenden wir uns mit der Aufforderung, beizusteuern zu einer würdigen Ruhestätte für die sterblichen Überreste des Philosophen.

Die städtischen Körperschaften Königsbergs beabsichtigen, die Gebeine Kants aus der gegenwärtigen Grabstätte, einem unschönen, verfallenden Gebäude, in die Gruftkirche des Domes zu überführen.

So dankenswert es ist, den Gebeinen Kants eine würdigere Ruhestätte anzuweisen, so glauben die Unterzeichner dieses Aufrufes über den Vorschlag der Königsberger städtischen Körperschaften doch hinausgehen und für die Wiedererrichtung einer eigenen, jedem Verehrer ohne weiteres zugänglichen Grabstätte Kants, wenn irgend möglich an der alten Stelle,

eintreten zu sollen. Wir lassen uns dabei von der Auffassung leiten, daß eine solche Grabstätte in Gestalt eines Mausoleums nicht nur ein Totenmal für den Philosophen, sondern zugleich ein Wahrzeichen jener Gesinnung und jenes Geistes sein würde, der für uns in dem Namen Immanuel Kant beschlossen liegt. Den Toten soll dieses Grabmal ehren, für die Lebenden soll es eine dauernde Mahnung sein, den Geist Immanuel Kants unter sich wachzuhalten.

Diese Grabstätte und dieses Wahrzeichen zu errichten, darf nicht Sache einer einzigen Stadt sein, deren Mittel bei aller Opferwilligkeit zur würdigen Ausgestaltung dieses Planes nicht ausreichen würden. Kants Grabmal zu bauen, dazu muß sich Deutschland, muß sich die Welt berufen fühlen.

Deshalb bitten wir alle, denen der Namen Kants und der Sinn seiner Lehre teuer ist, beizusteuern zur Errichtung eines würdigen Kant-Mausoleums.

Beiträge, auch kleine und kleinste, vermittelt der Verlag der Christlichen Welt. Zu jeder näheren Auskunft ist bereit Professor Dr. O. Schoendoerffer, Königsberg i. Pr., Wilhelmstr. 3.

STREIFLICHTER

So verschieden die Scholastik und der mechanistische Monismus auch über die Gottesidee denken, so berühren sie sich doch in auffallender Weise in ihrer Beurteilung des Menschen. Nach der Lehre der Scholastik ist der Mensch der „Knecht Gottes", dem gegenüber dem höchsten Herrn und Richter keinerlei Freiheit und keinerlei Selbstbestimmung gegeben ist. Genau dieselbe Stellung weist der materialistische Naturalismus dem Menschen gegenüber der „Natur" zu. Wie alle Lebewesen, ist der Mensch und die Menschenseele ein willenloser Knecht der Natur oder des „Milieus", in das er hineingeboren ist; ihm fehlt jede Fähigkeit der Selbstbestimmung und die Idee der Freiheit ist eine Illusion. Es ist klar, daß die beiden großen Weltanschauungen, sofern sie folgerichtig zu Ende gedacht werden, in Sachen des Menschen zu gleichen Ergebnissen führen müssen.

Der Rationalismus, und zwar nicht bloß der alte, sondern auch der heutige, wie er sich in gewissen Richtungen der modernen Theologie Geltung verschafft hat, ist bemüht, den Wundern, welche die Evangelien berichten, das Wunderbare zu nehmen, sie vernunftgemäß auszulegen oder, wo dies nicht angeht, ihre Geschichtlichkeit zu bestreiten. Um aber das, worin er den Kern und das Wesen des Christentums erkennt, festzuhalten, betont der Rationalismus um so nachdrücklicher die Geschichtlichkeit der Christus-Gestalt der Evangelien: Jesus war nicht bloß ein weiser Lehrer, sondern der weiseste Lehrer, den die Welt je gesehen hat; er hat die höchste und edelste Moral verkündet und die beste Religion geschaffen, die es gibt. Ist dieser Ausweg gangbar oder wird nicht vielmehr das Herz des Christen-

tums, nämlich die Idee der Erlösung oder der Einigung des Göttlichen und des Menschlichen, dadurch gefährdet oder preisgegeben?

Wir haben früher in diesen Heften (vergl. M.-H. Bd. VIII [1899], S. 30 ff.) über den Kampf der böhmischen Brüder, insbesondere auch des Comenius gegen die Barbarei des Hexenwahns gehandelt und nachgewiesen, daß diese verachteten „Sektierer" die einzige Religionsgemeinschaft gewesen sind, die den Mut fanden, im Sinne der Humanität dagegen aufzutreten. Interessant ist nun die Tatsache, die W. Bickerich in der Einleitung zu seiner in unserem Lit.-Bericht VI, 3 S. 19* ff. von C. Th. Lion besprochenen Schrift „Aus Lissas Vergangenheit" Heft 3 berichtet, nämlich der Kampf der Brüder gegen die Barbarei, die Pestkranken aus der menschlichen Gemeinschaft auszustoßen und sie vor den Toren verkommen zu lassen — doppelt interessant, weil Bickerich nachweist, daß die böhmischen Brüder ihre Hilfsarbeit für die Lissaer Aussätzigen mit einer Steinigung durch die Gläubigen haben büßen müssen. Wo war nun das wahre Christentum, bei den Brüdern oder bei denen, die sie im Namen des „wahren Christentums" steinigten?

Die Mysterien der Weisheit kleideten ihre Gedanken, ihre Anschauungen und ihre Lehren gern in die Form der Erzählung oder der Legende, oder sie bedienten sich auch der Symbole zu dem gleichen Zweck. Mit Vorliebe stellte man in den Mittelpunkt der Erzählung ein göttliches Wesen; so entstand der Mythus, und so hat die Weisheit der Mysterien ihre Vorstellungswelt im Mythus niedergelegt: der Mythus bildet den ganzen Komplex ihrer Weisheit und ihrer Moral. Die weisen Männer, die diesen Weg gewählt haben, um ihre Gedanken den Schwachen im Geiste nahezubringen, sind sich des mythischen Charakters der Legenden bewußt gewesen, sie überließen es aber den Hörern, auf die sie wirken wollten, solange sie in der Erkenntnis der Wahrheit noch nicht hinreichend gefördert waren, die Legenden sich auszulegen so gut sie es konnten — aber den Zwang, die Wunder für geschichtliche Wahrheit zu halten, haben sie stets abgelehnt. Der Mythus war und blieb ein Geheimnis — ein Mysterium, das die Idee der Einheit des Göttlichen und des Menschlichen zum Inhalt hatte.

Die Kultsymbolik, auf der die Mysterien-Religionen aufgebaut waren, machte für den Unterricht der Neugeweihten eine Erläuterung oder, wenn man will, eine Exegese notwendig. Es war im Grunde das gleiche Bedürfnis, das die Staatsreligionen, die auf der Lehre und dem Glauben an bestimmte Lehren und geschichtliche Ereignisse ruhten, zwang, die Katechese einzuführen. Wie sich hier für die letztere bestimmte Formeln und Anweisungen ausbildeten, die durch die Überlieferung ein normatives Ansehen gewannen, so bildeten sich für die Erläuterung der Kultsymbolik gewisse Erzählungen und Darstellungen aus, die innerhalb der meist national gefärbten und gegliederten „Systeme" sich von Geschlecht zu Geschlecht mit leichten Abwandlungen forterbten und die in eine bestimmte kultische Formelsprache gegossen wurden. Die also entstandenen Erzählungen nahmen die Gestalt von Legenden an; die Exegeten der Kultsymbole

kleideten die Ideen in die Gestalt einer Geschichts-Erzählung, deren unhistorischer Charakter aber in der Regel durch Wunder-Erzählungen gekennzeichnet ward.

Das Buch von Paul Deussen, „Die Philosophie der Bibel“ (Leipzig, Brockhaus 1913) ist unter anderem deshalb besonders wertvoll, weil es die Ergebnisse verwertet, welche die orientalistische Wissenschaft durch die Entzifferung der Hieroglyphen und der babylonisch-assyrischen Keilinschriften, die Inschrift des Königs Meša, die Funde von Tell-el-Amarna und Elephantino usw. erzielt hat. Aus den Amarna-Briefen ergibt sich, daß die ethisch so wertvollen Erzählungen von Abraham, Isaak und Jacob der historischen Unterlagen entbehren, und es ist nach Deussen auf Grund der neueren Entdeckungen kaum mehr zu bezweifeln, daß wir in Moses lediglich die Gestalt eines „mythischen Heros“ vor uns haben, auf welchen die erste Organisation der als Beduinen in der Wüste umherziehenden Hebräer zurückgeht. Die Inschrift des Moabiterkönigs Meša ferner beweist, daß Jahve zu dessen Lebenszeit ebenso lediglich ein hebräischer Stammgott, wie Kamoš ein moabitischer war, und daß die Hebräer ebenso fest an die reale Existenz des Gottes Kamoš wie die Moabiter an die des Stammgotts Jahve glaubten. Erst seit dem zweiten Jesaia setzt sich die Auffassung allmählich durch, daß Jahve der alleinige Gott ist, der die Welt aus nichts geschaffen hat und der der Urheber des Bösen wie des Guten ist.

Das eben erwähnte Buch Paul Deussens, „Die Philosophie der Bibel“ (Leipzig 1913), verwertet, wie bemerkt, die Ergebnisse der babylonisch-assyrischen Keilinschriften für die Erkenntnis der alttestamentlichen Überlieferungen. Besonders wichtig für die Klarstellung des Johannes-Mythus, den wir früher in diesen Heften behandelt haben (MH 1913, 7 ff.), ist die Entdeckung des Gilgames-Epos, das in der Bibliothek des Assurbanipal wieder aufgefunden worden ist, dessen bezügliche Berichte durch ein Keilschriftfragment aus dem 21. Jahrhundert vor Christus bestätigt werden. Nach diesen Berichten lagen der Gott Bêl und der Gott Ea (Oa — Oannes) mit einander im Kampf. Bêl hatte beschlossen, die Menschen durch eine große Flut zu vertilgen; Oa — Oannes, der dies erfahren hatte, beschloß, da er die Menschen als seine Kinder liebte, diesen Plan zu vereiteln. Als großer Baumeister gab Ea dem Atra-Chasis, d. h. wörtlich „dem Weisesten“ oder „sehr Weisen“ die Maße und Regeln für den Bau eines Schiffes, nach denen Atra-Chasis, der auch Xisuthros und Utnapištim genannt wird, durch seine Mitarbeiter die Arche ausführen ließ. „Ich brachte — so erzählt der „Weiseste“ — hinauf zum Schiff meine Familie und meine Angehörigen insgesamt, Vieh des Feldes, Getier des Feldes, die Söhne der Kunst[1] brachte ich hinauf“. Als dies geschehen war, brach die Flut herein, vor der die Götter flohen, in der die Menschen und Tiere aber „zu Schlammerde wurden“ bis auf die Menschen, die Ea durch den Weisesten und die Söhne der Kunst gerettet hatte. Als Bêl dies sah, ergrimmte er

[1] Deussen übersetzt das Wort „Handwerker-Söhne“; in diesem Sinne ist das Wort unverständlich; denn Ea war nicht Handwerker, sondern Baumeister; die Übersetzung Söhne der Kunst hat einen Sinn, wenn man weiß, daß Oannes als Vater der Kunst galt.

und ward zornig über Ea, den Retter, Erlöser und Befreier der Menschen. Auf Eas Fürwort ließ Bêl die Erretteten leben, aber er verwies die „Söhne der Kunst" in die Ferne, wo sie „an der Mündung der Ströme" Wohnsitze fanden. Aus dieser uralten, schon im 3. Jahrtausend vorhandenen Legende, hat uns die biblische Überlieferung Reste erhalten; nur ist Oa daraus entschwunden und an die Stelle des „Weisesten" ist die Gestalt des Noah getreten.

Zwei für die Entwickelung der abendländischen Geistesgeschichte überaus wichtige Tatsachen sind weder von den Kirchenhistorikern, noch von den Profanhistorikern genügend beachtet worden, nämlich einmal die durch Kaiser Justinian im Jahre 529 n. Chr. vollzogene Vernichtung aller im römischen Reich vorhandenen Tempel der „Gnostiker", der Akademien, der Schulen, Kollegien, Thiasoi usw., die damals, besonders auf griechischem Kulturgebiet, zahlreich vorhanden waren, und zweitens die Tatsache, daß die vertriebenen Anhänger der Mysterienkulte aus Griechenland, Kleinasien usw. sich ostwärts flüchteten und bei den „Nazaräern" oder „Mandäern", im ehemaligen Chaldäa (den arabischen Gebieten an den Euphrat-Mündungen), die dem Imperium nicht unterworfen waren, Aufnahme fanden. Es ist bekannt, daß gerade in diesen Gegenden sich hundert Jahre später der Islam erhob und daß dessen Führer den „Nazaräern" religiöse Duldung gewährten. Überall, wo die Fahne des Propheten siegreich wehte — und dies geschah, wie man weiß, in großen Teilen Südeuropas, die die Araber der Herrschaft des Papsttums entrissen — konnten von da ab die Ideen der Neuplatoniker und die Kultgebräuche der Nazaräer wieder eingeführt werden, ohne daß das Edikt Kaiser Justinians von 529 ihre Existenz bedrohte. So drangen die von der mittelalterlichen Kirche erfolgreich unterdrückten „Häretiker" — sie waren meist Anhänger des in Chaldäa seit den Tagen Alexanders des Großen nachweisbaren Johannes-Kultes — von ihren uralten Sitzen her unter dem Schutze der arabischen Waffen wieder in Italien, Spanien und Südfrankreich ein. Nicht zufällig knüpfen die Anfänge der Renaissance im 14. Jahrhundert seit Dante und Petranca an die aräbischen Philosophen Averroes und Avicenna an.

Die böhmische Kaiser-Franz-Josef-Akademie hat den 2. Teil des V. Bandes der „Bibliografie Ceské Historie" (Bibliographie der böhmischen Geschichte) herausgegeben. Der Herausgeber ist Universitätsprofessor Dr. C. Zíbrt, Bibliothekar des Museums des Königreiches Böhmen, Mitarbeiter ist Dr. Jos. Volf, Skriptor der Museumsbibliothek. Die 20 Druckbogen umfassende Bibliographie ist vollständig der Bibliographie der Schriften des Comenius gewidmet und enthält im ganzen 5738 Nummern. Wenn auch die bisherigen Bibliographen Zoubek, Müller, Kvacšala, Novák u. a. viel geboten haben, glückte es dem Verfasser dennoch, viele bisher unbekannte Ausgaben von gedruckten Comeniusschriften sowie auch Handschriften zu entdecken, die selbst den besten Bibliographen unbekannt geblieben sind, sowie auch viele Ungenauigkeiten zu berichtigen und viele Unklarheiten aufzuhellen. Der nächste Band soll eine möglichst genaue Bibliographie der ganzen Literatur über Comenius bringen.

LITERATUR-BERICHTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. WOLFSTIEG UND DR. G. FRITZ
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

VI. Jahrg. Berlin, im Mai 1914 Nr. 3

Diese Berichte erscheinen Mitte jeden Monats mit Ausnahme des Juli und August. Sie gehen an größere Volksbibliotheken, Bücherhallen usw.

Zuschriften, Sendungen usw. sind zu richten an die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Straße 22

Aus Lissas Vergangenheit. Quellen und Forschungen zur Geschichte Lissas. Herausgegeben von W. BICKERICH, Pastor an der Johanniskirche. Lissa i. P. Oskar Eulitz Verlag. Heft I. Raphael V. Leszczynski von W. BICKERICH. 27 S. Brosch. Preis M 0,40. Heft 3. Comenius, Die Zerstörung Lissas im April 1656. Aus dem Lateinischen übersetzt von W. BICKERICH. Zweite mit einer Einleitung „Comenius in Lissa" vermehrte Ausgabe. 34 S. Brosch. Preis M 0,50.

Die Stadt Lissa darf ein allgemeines Interesse für ihre Vergangenheit beanspruchen, weil die Hauptwerke des Comenius bei seinem Aufenthalte dort in den Jahren 1628—1641, 1648—1650, 1654—1656 entstanden sind. Schon deshalb ist das Unternehmen W. Bickerichs als ein verdienstliches zu begrüßen, und das in den beiden Heften Gebotene ist in hohem Grade geeignet, in weiten Kreisen Anklang zu finden. Lissa hat Rafael V. viel zu danken. Dadurch, daß er die Flüchtlinge aus Böhmen und Schlesien aufnahm, hat er der Stadt in gleicher Weise genützt, wie der Große Kurfürst seinem Lande durch die Aufnahme der Hugenotten. Hochgebildet und fromm, war er ein Pfleger der Wissenschaft, der Gönner eines Comenius und Opitz. Martin Opitz hat, um sein Andenken zu ehren, einen Panegyricus in lateinischer Sprache verfaßt, der 1636 zu Thorn gedruckt wurde. In dem ersten Teile des Heftes I gibt Bickerich nach einigen einleitenden Worten die deutsche Übersetzung dieser Lobrede, die uns ein treffendes Bild der Wirksamkeit und des Charakters des „vortrefflichen Helden" (herois praestantissimi) vor die Augen führt. Dankenswert sind die Anmerkungen, die Bickerich unter dem Text zur Erläuterung beifügt.

Im zweiten Teil wird uns zum Vergleich ein Auszug aus der deutschen Leichenpredigt geboten, die Comenius in der Lissaer Pfarrkirche am Tage der Bestattung hielt. Die Einleitung gibt den Inhalt der Predigt

im ganzen an, meist auch mit den Worten des Comenius, dann folgt ein Testimonium von dem Heimgegangenen († 29. März 1639), den „Einfältigen zum Bericht, den Betrübten zum Trost, Ihm aber zu rühmlichem Ehrengedächtnis", das I. von dem „uralten gräffl. Geschlecht", II. von den „persönlichen herrlichen Gaben und heroischen Qualitäten" des Verewigten, III. ihrer Anwendung, IV. seinem seligen Sterben handelt. Die schlichte Einfachheit der Predigt im ganzen, insbesondere im vierten Teil, dabei der große Gedankenreichtum, wird wohl bei allen Lesern großen Eindruck machen und sie bestimmen, der Ansicht Bickerichs beizupflichten, der sich in den Worten am Schluß dahin ausspricht, daß die Predigt eines vollständigen Neudrucks wert wäre.

Die Vermehrung, die die zweite Ausgabe des 3. Heftes durch die Einleitung „Comenius in Lissa", S. 3—16, erfahren hat, wird wohl allgemein mit Beifall aufgenommen werden. Es wird vielleicht manchem noch unbekannt geblieben sein, daß im Jahre 1631, als die Pest nach Lissa kam und dort die Pestkranken erbarmungslos aus der Stadt gejagt, ohne Nahrung und Pflege gelassen und einem elendiglichen Tode überantwortet wurden, die böhmischen Exulanten gegen diese schreckliche Barbarei ihre Stimme erhoben und sich daran machten, die ausgestoßenen Kranken zu pflegen und zu versorgen, dabei aber von der aufgeregten Menge mit Steinen beworfen wurden und Gefahr liefen, als Pestverdächtige ebenfalls aus der Stadt getrieben zu werden. Comenius verfaßte damals (1631) als eine Kundgebung der böhmischen Exulanten in deutscher Übersetzung ein Pestbüchlein, das anscheinend nicht ohne Erfolg geblieben ist. Wir haben in dieser kleinen Schrift „ein schönes Denkmal von dem Wirken des edlen Menschenfreundes und zugleich das Glaubens- und Liebeszeugnis einer edlen Märtyrerschar". Die von Bickerich verfaßte Übersetzung des Excidium Lesnense anno 1656 factum fide historica narratum (vgl. darüber Bötticher in den MH. 1894, S. 269—271) wird wohl endgültig dem gegen Comenius gerichteten Vorwurf, daß er nicht ohne Schuld an der Zerstörung Lissas gewesen sei, ein Ende machen. Die Übersetzung liest sich gut, 27 Anmerkungen geben die nötigen Erläuterungen. Zum Schluß erhalten wir noch eine Zusammenstellung der „Verluste des Comenius bei der Zerstörung Lissas" in Übersetzung eines Briefes des Comenius vom 22. Mai 1656 an seinen Schwiegersohn Petrus Figulus in Danzig.

Dortmund, im April 1914. Professor Dr. C. Th. Lion

Grundriß einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie. Einführung in die Philosophie als Weltanschauungslehre. Von OTTO BRAUN. G. J. Göschensche Verlagsbuchhandlung. Leipzig 1912. Broschiert M 4,50, gebunden M 5.

Brauns Philosophie des Schaffens ist ein Real-Idealismus, der kühn und lebensfroh zu den höchsten Problemen der Metaphysik hinaufstrebt. In dem jugendfrischen Optimismus, der auf die höchsten Berge steigt, um Aussicht zu gewinnen, liegt der Wert des Buches. Philosophie ist für Braun Weltanschauung. Diese entsteht, indem die Resultate der Einzelwissenschaften synthetisch dargestellt werden. Dabei tritt der persönliche Faktor stark hervor; denn Weltanschauung ist immer Schöpfung der Persönlichkeit. Deshalb wird auf das Erleben der größte Wert gelegt. Denn auch das objektiv-exakte Denken ist bis zu einem gewissen Grade vom subjektiven und personalen durchdrungen. Braun führt hier das Schellingsche Bild vom Magneten an: der eine Pol ist das objektiv-allgemeingültige Denken, der zweite das subjektiv-singuläre und die Mitte, wo sich beide bis zur Indifferenz durchdringen, ist das typische, personale Denken (S. 25). Während die Naturwissenschaft auf allgemeine Gesetze abzielt, also „nomothetisch" ist, verfahren die Geisteswissenschaften „idiographisch", d. h. sie suchen das Individuelle zu erfassen. Interessant ist Brauns erkenntnistheoretische Grundlage und seine Stellung zu Kant. Er postuliert den Glauben: unser Erkennen muß in irgend einer Weise geeignet sein, die Welt jenseit des Ich objektiv zu erfassen. Er interpretiert so Kant nach der realistischen Seite: unsere Wahrnehmungen und Begriffe entsprechen in ihren wesentlichen Zügen dem objektiven Sein, das auch unabhängig von uns existiert (S. 42). „Raum und Zeit sind Anschauungsformen — aber es sind passende Brillengläser" (S. 45). Die Urkategorie, die allen anderen zugrunde liegt, ist nach Braun die der Tätigkeit: „Das objektive Wesen der Welt ist Tätigkeit, Energie, Schaffen." Diese Erkenntnis ist das Grundmotiv der Braunschen Philosophie.

Dr. Conrad - Charlottenburg

Mallona. Die letzten Zeiten eines untergegangenen Planeten. Von LEOPOLD ENGEL. Mit Ill. von Claus Mohr. Lorch: Rohm 1911. 285 S. 8°. M 0,00.

Ein Buch mit pädagogischer Tendenz und ethischer Mahnung: wandert im Lichte und der Wahrheit, damit ihr Liebe säet und erntet.

Wolfstieg

Politisches Taschenwörterbuch. Herausgegeben von ROB. GERSBACH. 2. bedeutend verm. und verb. Auflage. Berlin: Kameradschaft o. J. [1914]. 294 S. 8°. M 0,80.

Ein sehr nützliches und zuverlässiges kleines Nachschlagebuch, das sich auch durch seine nette Ausstattung und seinen billigen Preis empfiehlt.

Wolfstieg

CARL JATHO: Der ewig kommende Gott. Mit einem Portrait. Jena: Diederichs 1913. 201 S. 8⁰. M 3. Geb. M 4.

Diese „dem Kämpfer Traub“ gewidmeten Gedanken erinnern ein wenig an Nietzsches Aphorismen, nur sind sie nicht so phantasievoll und einigermaßen im Predigtstil gehalten, natürlich auch von ganz anderem Inhalt; aber sie sind sehr schön und gehaltvoll. Man lese einmal „Er ging auf dem Meer“ mit seiner Aufforderung zum kraftvollen Leben und seiner Verwerfung der von der Kirche gepredigten Resignation: „Der Mensch vermag nichts, Gott muß alles tun“. Oder das Wort: „In seiner Hand ruhet ...“ mit dem gewaltigen Aufruf zur Persönlichkeitsbildung. So etwas muß man gelesen haben, das packt doch gewaltig: „Und doch sind auch die Höhen der Berge sein. Er entringt sich dem Mutterschoß der Persönlichkeit, wo er als persönliche Macht wachsend entstand und trägt die Seele seines Lieblings hinauf auf die Höhen des Geistes und des Lebens. Dort zeigt er dem Freunde Altbekanntes, das sich ewig erneuert; er bringt ihn in Berührung mit den Gedanken der Vorzeit, lehrt ihn die Bekenntnisse und Hymnen aller anbetenden Menschenkinder verstehen und macht ihn heimisch in einer freien und lichten Welt ohne Grenzen nnd Schlagbäume ...“ Das ist etwas für eine Familie, in der man nicht beim Nachhausekommen fragt: wo gehen wir denn nun morgen Abend hin...! Ach solches Buch fehlte den langen Winterabenden im Kreise der Ernsten und Bangen, der Fragenden und am Leben wahrhaft Bauenden. Steine zum Tempel der Weisheit sind hier in Menge. Wolfstieg

Die Freimaurerei. Eine Einführung in ihre Anschauungswelt und ihre Geschichte. Von LUDWIG KELLER. Leipzig und Berlin 1914. VI, 147 S. 8⁰. Geb. M 1,25. (Aus Natur und Geisteswelt, Bdchen 463.)

In neuerer Zeit haben die Forschungen über die Freimaurerei einen solchen Umfang angenommen, daß es der verstorbene Jacob Minor für geraten ansah, vor den Freimaurern zu warnen. Das hat natürlich niemanden gehindert in dieser wissenschaftlichen Arbeit fortzufahren. Hatte man bisher aber als Einführung in die K. K. mehr eine Einführung in die Welt- und Lebensanschauung der Freimaurerei gegeben (z. B. Henne am Rhyn, D. Bischoff usw.), so versucht Keller diese Geistesrichtung als eine in der Geschichte wirkende lebenskräftige Erscheinung zu erfassen, ihre Wurzeln bloßzulegen und sie in ihrer weiteren Ausbreitung und ihren Folgen zu schildern. Hier ist die Freimaurerei ein großer geistiger Strom, dessen Quellen und Nebenflüsse genau untersucht und beschrieben werden. Weitab von allem Kleinem, Einzelnem und Nebensächlichem weist der Verfasser den Verlauf des Stromes in all seinen Windungen und Hemmungen, aber auch in seinem steten Fortschreiten

auf. Wer bezweifelt, daß diese auf Erziehung, Toleranz und Brüderlichkeit aufgebaute Geistesrichtung der Humanität ihre gute, wohlerworbene Berechtigung in den geistigen und sozialen Strömungen der Neuzeit habe, der kann sich aus Kellers Schrift eines Besseren belehren.

Wolfstieg

Der grüne Heinrich. Roman von GOTTFRIED KELLER. Studien-Ausgabe der ersten Fassung von 1854/55. Herausgegeben von EMIL ERMATINGER. 1.—3. Auflage. Vier Bände. In 2 eleg. kartonierten Bänden M 12, in 2 vornehmen Halbpergamentbänden M 16. Verlag der J. G. Cottaschen Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart und Berlin.

Keiner der großen Romane des schaffensfrohen neunzehnten Jahrhunderts hat so unbestritten wie Kellers „Grüner Heinrich" den Anspruch auf Klassizität erworben. Was den Roman ganz besonders wertvoll macht, das ist der Umstand, daß wir ihn in zwei grundverschiedenen Fassungen besitzen: in einer jugendstarken, genialisch naiveren ersten Gestalt und in einer sorgfältigen Umarbeitung, durch die der gereifte Dichter das seiner geschärften Selbstkritik nicht mehr genügende Werk ersetzen und aus der Welt schaffen wollte. Man wird die zweite, endgültige als diejenige zu betrachten haben, die den hohen Rang des Dichters in der deutschen Literatur bestimmt. Zur vollen Würdigung aber gerade dieser Bedeutung wird man das Werk mit seiner ersten Gestalt vergleichen müssen, die seit Jahrzehnten bis auf wenige Exemplare verschollen war. Hierzu ist den Verehrern des Dichters in vollem Maße Gelegenheit gegeben, indem die Cottasche Buchhandlung ihrem im vergangenen Herbst für Bücherfreunde veranstalteten Neudruck einen zweiten, erheblich wohlfeileren in einer „Studien-Ausgabe" folgen läßt, die der beste Kenner auf diesem Gebiete, Herr Professor Dr. Emil Ermatinger in Zürich, mit einer Einleitung und einer Fülle aufklärender Anmerkungen versehen hat.

Die Religion der Klassiker. Hrsg. von Prof. Lic. G. PFANNMÜLLER. Berlin-Schöneberg: Protestant. Schriftenvertrieb. 2. Band: Nicolaus von Kues von Lic. KARL PAUL HASSE. 1913. 162 S. Brosch. M 1,50. Geb. M 2.

Diese Schrift bietet auf kurzem Raum ziemlich viel. In der Einleitung, die schon mehr eine gelehrte Einführung genannt werden muß, berichtet Hasse mit großem Fleiß und guter Sachkenntnis über die Problematik zwischen Philosophie und Religion vom Altertum bis zu Kues. Dann erfährt das Leben des Kues eine eingehende Würdigung. Endlich folgt die Auswahl über das religiöse Denken des Kues aus seinen Schriften (Erkenntnislehre, Lehre von Gott, von der Welt, vom Menschen, von Christus, Heilsglaube).

3. Band: Petrarca von Dr. HERMANN HEFELE. 1913. 130 S. Brosch. M 1,50. Geb. M 2.

Petrarca gehört zu den Geistern, auf denen der Humanismus beruht. Noch stark abhängig von Augustins Frömmigkeit, strebt er doch als Anhänger der Renaissance in eine geistige Freiheit, die oft bewundernswert ist, aber schließlich doch gebunden bleibt, nur daß sie gegenpäpstlich ist. Hefeles Einleitung charakterisiert ihn treffend. Die Auswahl aus Petrarcas Schriften ist mannigfaltig und geschickt. Es wurden berücksichtigt der Brief an die Nachwelt, die Gespräche über die Weltverachtung, die Dialoge über die Heilmittel wider Glück und Unglück, das Büchlein von feiner und vieler Leute Unwissenheit, die sieben Bußpsalmen, Gebete, das Liederbuch, der „Trionfi". Wer den Petrarca noch nicht kennt, hat hier eine willkommene Gelegenheit, ihn kurz und bündig, aber dabei doch vielseitig kennen zu lernen.

4. Band: Ralf Waldo Emerson von JOHANNES HERZOG. 1913. 157 S. Brosch. M 1,50. Geb. M 2.

Dieser Band über Emerson ist vielleicht der beste der ganzen Sammlung. Herzog zeigt ein außerordentlich feines Verständnis des bedeutenden Amerikaners, dem er eine vorzügliche innere Würdigung gewidmet hat. Herzogs Schrift ist anders angelegt als die übrigen Bände. Er hat Charakteristik und Nachweise überall verknüpft und dadurch das ganze Bild Emersons viel lebendiger gestaltet. Die Anlage ist diese: kurze Einleitung, allgemeine Orientierung, Emersons Lebenslauf, Emersons innerer Werdegang, die Grundzüge der Botschaft Emersons (Natur und Geist, Gott und Mensch, Welt- und Lebensgesetze, Charakter und Selbständigkeit). Durch eine große Anzahl von Untergesichtspunkten ist bis ins kleinste und feinste Detail gegriffen und so eine Anschaulichkeit erreicht, wie sie nicht besser gewünscht werden kann.

5. Band: Friedrich der Große von Dr. HEINRICH OSTERTAG. 1913. 112 S. Brosch. M 1,50, geb. M 2.

Die Einleitung bringt vollauf dem großen Preußenkönig Verständnis entgegen. Die übrigen Abschnitte behandeln die psychologischen Wurzeln, das historische Milieu, die genetische Entwickelung, Theoreme und Bekenntnisse (Gott und Welt, Religion und Sittlichkeit, Toleranz und Humanität). Die religiöse Innenwelt des Philosophen von Sanssouci war allerdings positiver, als man gewöhnlich annimmt und sofern entschieden interessant, aber doch nicht im harmonischen Verhältnis zu seiner sonstigen Größe. Gerade dieser mangelnde Einklang, dem gelegentliche ringende Motive nur bescheiden zur Seite stehen, wirkt für das Gesamtbild niederschlagend. Die Gründe hat Ostertag gut herausgefunden, so daß sein Buch eine Bereicherung für die Literatur über Friedrich den Großen bedeutet.

Walter Frühauf-Lingen

D e u t s c h e s L i t e r a t u r - L e x i k o n. Biographisches und bibliographisches Handbuch mit Motivübersichten und Quellennachweis. Von HERM. ANDERS KRÜGER. München: O. Beck 1914. 483 S. Geb. M 7,50.

Mit Vergnügen nimmt man dieses Buch zur Hand, das sich durch Zuverlässigkeit der Angaben (nach Stichproben) und praktische Anordnung des Stoffes auszeichnet und dazu überaus wohlfeil zu haben ist. Das Lexikon umfaßt in einem weiten Horizont nicht nur die eigentlichen Vertreter der deutschen Nationalliteratur, sondern auch Persönlichkeiten in großer Zahl, die als außerhalb dieses Kreises Anreger und Förderer deutschen Geisteslebens von Einfluß gewesen sind, wie Comenius, Leibniz u. a. Das Werk geht auf das 1882 erschienene Literaturlexikon von Ad. Stern zurück, das hier in einer durchgreifenden Umarbeitung erscheint.

G e i s t e s l e b e n. Gedanken zur Umbildung unserer inneren Kultur. Von PAUL OLDENDORFF. Langensalza: Hermann Beyer & Söhne 1912. 59 S. M 0,80.

Ein beachtenswerter Beitrag zur Überwindung gewisser Zeitströmungen, die eine gesunde Entwickelung unserer inneren Kultur beeinträchtigen und neben vielem anderen auch ihren Ausdruck in der Zerfahrenheit der schulreformerischen Arbeit finden. Der Verfasser glaubt daran, daß sich eine Synthese tiefinnerlicher Art vorbereite, um die Zusammenhänge unseres Geisteslebens zu erfassen und stützt sich bei seinen Darlegungen vornehmlich auf die Philosophie Euckens, die ihm am meisten geeignet erscheint, gewisse herrschende Ismen, wie Rationalismus, Intellektualismus und Historismus zu überwinden. Der anzustrebenden Lebensanschauung, die als Personalismus bezeichnet wird, entspricht in der Bildungsfrage ein neuer Humanismus, der sich auf die tiefere Erfassung der großen Persönlichkeiten richtet, die die Menschheitsgeschichte richtunggebend beeinflußt haben. Wieder zu echtem religiösen Leben zu kommen, ist das Ziel, das der Verfasser aus der Überwindung der alten Denkweise erhofft. G. F r i t z

Unsere P f l i c h t zur Politik. Von MARTIN RADE. Marburg a. L.: Christliche Welt 1913. 2 Bl., 44 S. 8⁰. M 0,80.

Vortrag. Die Pflicht zur Politik ergibt sich aus dem Gefühl der Verantwortung, die wir haben. Der Verfasser ist ein Liberaler, ein ernster, zurückhaltender und kluger Mann. Wie die Anmerkungen am Schlusse zeigen, ist der Vortrag auf gründlichen Studien aufgebaut. Die Schrift ist sehr lesenswert und jeder kann und wird aus ihr lernen. Vornehmlich weise ich auf den § 13 hin, der der Humanität gewidmet und sehr ansprechend ist. Hier wird Humanität als sittliche Kraftleistung der Nation gefaßt. W o l f s t i e g

Zur Mechanik des Geistes von WALTHER RATHENAU. Berlin: S. Fischer 1913. 348 S. 8⁰. M 4,50. Geb. M 6.

W. Rathenau ist ein Denker, der sich bewußt ist, daß alle Philosophie nur etwas wert ist, wenn sie im Zusammenhange mit dem Erlebten bleibt. Alle bloße Wissenschaft kann nur Tatsachen feststellen, Gesetze erweisen und Zusammenhänge ermitteln; sie wirkt kausal und nicht final und ist nicht im stande innere Gewißheit zu erzeugen. So schließt sich sein ganzes Denken immer an das Leben an. In dem Werke: „Kritik der Zeit" hatte Rathenau in schärfster Weise gegen die Tendenz der Mechanisierung vom Leder gezogen; in dem vorliegenden Werke versucht er nun aufzubauen. Die Arbeit ist durchweg synthetisch gemäß den drei Teilen der menschlichen Vernunft. Sie zerfällt in drei Teile: die Evolution des erlebten Geistes, die Evolution des erschauten Geistes und die Evolution des praktischen Geistes. Die Gedanken Rathenaus sind klar und übersichtlich und bewegen sich durchweg im Sinne der Persönlichkeitskultur. Was er will, ist das Erlösen der Seele aus „den zweckhaften Banden des Tages"; was er bekämpft, ist die „Seelenlosigkeit" unserer Tage. Rathenau sucht uns zu überzeugen, daß nicht Einrichtungen und Gesetze den Menschen befreien und beseligen, sondern daß das nur geschehen kann durch die Durchbrechnung der Mechanisierung und durch die innerste Wiedergeburt der Völker aus heiliger Not und von Grunde aus. Die Zeit bedarf nicht der Schichtung (soziale Gliederung), sondern der Befreiung der Völker. Aber nicht die Volksherrschaft darf erstrebt werden, sondern nur die Volksfreiheit, dadurch daß man der Seelenlosigkeit ein Ende macht und durch Förderung der Ideenbildung und ihrer Umsetzung in schöpferische Tat durch Selbstzucht. Weg mit diesem grenzenlosen Vertrauen zum Intellekt, dessen höchste Leistung jedoch nur seine Selbstvernichtung ist; was wir brauchen, ist Vertiefung des Gemütslebens, ein Streben nicht nach dem „Zwecke", nach dem Profit, sondern nach dem Reiche Gottes auf Erden, nach Verklärung der eigenen Seele. Ganz unsere Meinung, wie wir sie in der Comenius-Gesellschaft seit mehr als zwei Jahrzehnten mit Nachdruck vertreten haben.

Wolfstieg

Bedingungen der Mitgliedschaft

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M) erhalten die beiden Monatsschriften der C. G. Durch einmalige Zahlung von 100 M werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (6 M) erhalten nur die **Monatshefte** für Kultur und Geistesleben.
3. Die **Abteilungs-Mitglieder** (4 M) erhalten nur die **Monatshefte** für Volkserziehung.

Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.
Sie haben ein Eintrittsgeld von 10 M zu zahlen.

Die **Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben** (jährlich 5 Hefte) haben die Aufgabe, die geistigen Strömungen der Gegenwart unter Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung zu behandeln.

Die **Monatshefte der C. G. für Volkserziehung** (jährlich 5 Hefte) haben die Aufgabe, praktische Volkserziehungsarbeit zu fördern und über die Fortschritte auf diesem Gebiete zu berichten.